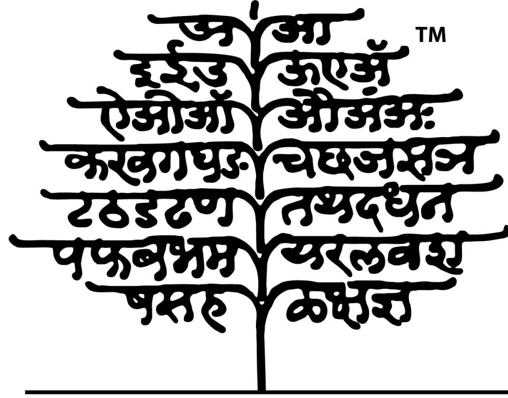
नवभारत

वर्ष २१ वे] ऑगस्ट १९६८ [अंक ११

वार्षिक वर्गणी ९ रु.] [किरकोळ अंक १ रु.

अनुक्रमणिका



मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका

प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई, यांचे मासिक

वर्ष एकविसावे | अंक अकरावा

नवभारत

ऑगस्ट १९६८

(महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृति मंडळ पुरस्कृत)

संपादक-मंडळ

प्रा. वि. म. वेडेकर—प्रा. गोवर्धन पारीख का. संपादक

वार्षिक रु. ९ | सहामाही रु. ५ | अंकास रु. १

हे मासिक श्री. म. शं. साठे यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून प्रा. वि. म. वेडेकर यांनी प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई यांचेकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता : १ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, ' नवभारत ' मासिक,
' गणेश भुवन ' २७६, तेलंग रोड, माटुंगा- मुंबई १९
२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, ' नवभारत ' मासिक,
C/o प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि० सातारा)
३ चौकशी : श्री. वा. वि. कोनकर
१८८ एफ्, भीमरावबाडी, मुंबई २
फोन नं. ३५४८५४

अनुक्रमणिका





प्रा. वा. का. क्षीरसागर

धर्म, धम्म आणि 'रिलिजन'

देशातील विश्वविद्यालयातून, महाविद्यालयातून, विद्यालयातून धार्मिक शिक्षण दिले जावे याविषयी काही दिवसापूर्वी बराच ऊहापोह चाललेला होता. तथापि धार्मिक शिक्षण म्हणजे नेमके काय याविषयी स्पष्टपणे कोणता अर्थ अभिप्रेत आहे हे कोणीही सांगण्याच्या भरीस पडला नाही. धार्मिक शिक्षण या कल्पनेचा मागोवा घेताना धर्म म्हणजे काय याविषयीही थोडासा विचार करणे क्रमप्राप्त आहे.

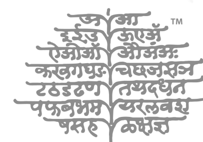
वेगळ्या कल्पना

पहिल्याप्रथम मला हे स्पष्ट करणे आवश्यक वाटते की धर्म, धम्म आणि Religion हे तीनही शब्द जरी आज एकाच अर्थी वापरले जात असले तरी त्यांच्यामध्ये, माझ्यामते, तसे काहीच साम्य नाही. ह्या तीनही वेगवेगळया कल्पना आहेत. त्या कल्पना काय आहेत हे पाहण्यापूर्वी प्रत्येक कल्पना वेगवेगळाली स्पष्ट पाहून मग त्यांच्यामधील परस्परसंबंध आणि एकीचे दुसरीहून वैशिष्ट्य पाहणे सोपे जाईल म्हणून प्रथम धर्म ही कल्पना काय आहे याचा विचार करू.

धर्म म्हणजे काय ? बुद्धिवादी मीमांसा !

धर्म हा शब्द 'धृ' धारण करणे या धातूपासून बनलेला आहे. आणि हा शब्द वेद, ब्राह्मणे, स्मृतिग्रंथ यातून वापरलेला दिसून येतो, धर्म शब्दाच्या प्राचीन ग्रंथातून अनेक प्रकारच्या व्याख्या आढळून येतात. पहिल्याप्रथम ही गोष्ट स्पष्ट केली पाहिजे की धर्म शब्दाचे भाषांतर ही गोष्ट केवळ अशक्य आहे. धम्म किंवा रिलिजन हे त्याचे भाषांतर होऊच शकत नाही. त्यामुळे त्याचा अर्थ उकलून सांगताना त्याच्या जवळपास फार तर जाण्याचा प्रयत्न करता येईल. धर्मशब्दाची व्याख्या मीमांसाकारानी-मीमांसकानी 'चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः' अशी केलेली आढळते. आणि ही व्याख्या मीमांसकानी 'वेदोऽखिलो धर्ममूलम्' या स्मृतिवचनाशी प्रामाणिक राहून केलेली आहे. आणि या व्याख्येप्रमाणे धर्म याचा अर्थ 'वेदविहित ईप्सित वस्तु' असा फार तर करता येईल. त्याचप्रमाणे वैशेषिक सूत्रात "अथातो धर्मं व्याख्यास्यामः । यतोऽभ्युदयनिःश्रेयससाधनं स धर्मः ।" अशी धर्माची व्याख्या आढळते. याचा अर्थ ऐहिक आणि पारलौकिक उत्कर्षाचे साधन म्हणजे धर्म होय, त्याचप्रमाणे धर्म याचा अर्थ कर्तव्यकर्म, नियम असाही होऊ शकतो. हेही जाता जाता सांगणे आवश्यक आहे की ज्या चार पुरुषार्थांवर भारतीय संस्कृती उभी आहे त्या चार पुरुषार्थांपैकी धर्म हा प्रथम पुरुषार्थ आहे. 'धर्माने वागावे, धर्मयुद्ध असे प्रयोग वारंवार आढळतात. त्यावरून धर्म म्हणजे विशिष्ट आचार, विचार असाही होतो. उपनिषदांमधेही धर्मशब्द वारंवार आढळतो. या सर्वावरून धर्म याचा अर्थ विशिष्ट आचारपद्धती, विशिष्ट विचारपद्धती असाही होऊ शकतो. धर्माची ती व्याख्या सुप्रसिद्धच आहे की–'धारणात् धर्म इत्याहुः । धर्मो धारयते प्रजाः ॥' ही जी धर्माची व्याख्या आहे त्या या व्याख्येवरून धर्माची कल्पना अधिक स्पष्ट होईल. धर्म हा प्रजेची–समाजाची धारणा करतो. आणि ही व्याख्या धर्म शब्दाच्या धृ धातुजन्य व्युत्पत्त्यर्थाशी जास्तीत जास्त प्रामाणिक नाही काय ? धर्म हा समाजाची धारणा करतो. या ठिकाणी समाज शब्द नीट वाचला तर एक गोष्ट कळून येते की समाज याचा अर्थ समान आचार-विचार असणारा एक मानवसमूह. समम् अजति–गच्छति इति समाजः । समान आचार - विचार ठेवून कालक्रमणा करतो तो समाज. त्याची धारणा धर्म करतो. म्हणजेच ती समाजाच्या आचारविचाराची बैठक धर्म ठरवून देतो. याचा संकलित अर्थ असा होतो की धर्म म्हणजे एक विशिष्ट प्रकारची जीवनपद्धती. ही धर्माची जास्तीत जास्त व्यापक आणि मानव्यवादी व्याख्या आहे असे म्हणण्यास हरकत नाही. आणि त्या दृष्टीने धर्म कल्पनेचे हे स्पष्टीकरण बुद्धिवाद्यानाही पटायला हरकत नाही.

धर्म शब्दाचे महत्त्व आणखी दुसऱ्या एका दृष्टीने मला वाटते ते असे की आज आपण Culture किंवा





Civilization या अर्थी सामान्यतः संस्कृति शब्द वापरतो. हिंदीत त्या अर्थी सभ्यता हा शब्द वापरला जातो. वस्तुतः संस्कृति अथवा सभ्यता हे दोन्ही शब्द शुद्ध संस्कृत असूनही प्राचीन संस्कृतसाहित्यात हे शब्द आज ज्या अर्थाने वापरले जातात त्या अर्थाने वापरले गेले नाहीत. संस्कृति याचा व्युत्पत्यर्थ संस्कार fabrication, polishing or refinement असा होतो व सभ्यता याचाही व्युत्पत्यर्थ सभेत–समाजात बसण्याची योग्यता असा सामान्यतः करता येईल. असे असताना प्राचीनवाङ्मयात Culture किंवा Civilization या कल्पना कोणत्या शब्दाच्या साहाय्याने व्यक्त केल्या जात असाव्यात ? त्या कोणत्या तरी शब्दाद्वारे व्यक्त केल्या जात असल्याच पाहिजेत यात शंका नाही. माझ्या मते या कल्पना ऋग्वेदाच्या सुरवातीच्या काळात 'ऋत' या शब्दाने व्यक्त केल्या जात होत्या. ऋत याचा अर्थ Moral Law असा होऊ शकेल. हे जगचक्र चालू राहाण्यास ऋताची गरज असल्याचे प्रतिपादन आढळते. कारण वरुण वगैरे देवतांचे वर्णन ऋतवान् असे केलेले आढळते. नंतरच्या काळात वरील कल्पना धर्म या शब्दाने व्यक्त झाल्या. धर्म या शब्दाचा अर्थ वरील संदर्भात विचारात घेतला तर त्या शब्दाची जी भीती वाटते ती भीती वाटणार नाही. अर्थात ती भीती वाटते यालाही काही कारणे आहेत. त्यांचा यथावकाश ऊहापोह होईल. तेव्हा Culture आणि Civilization या दोन कल्पना धर्म या शब्दाद्वारे यथार्थरीत्या प्रकट होतात म्हणजेच आचारविचारपद्धति म्हणजे धर्म असा धर्म शब्दाचा साधारणतः अर्थ करता येईल. त्याचबरोबर अनेकप्रकारच्या आचारविचारपद्धति पूर्वीच्या काळी अस्तित्वात असल्या पाहिजेत असे त्या शब्दाच्या बहुवचनी उपयोगावरून दिसून येईल. विशेषतः गीतेत "सर्वधर्मान् परित्यज्य मामेकं शरणं व्रज" या ठिकाणी 'सर्वधर्मान्' असा जो बहुवचनी उल्लेख आढळतो त्यावरून वरील विधानास पुष्टी मिळण्यास हरकत नाही. पूर्वी धर्म शब्दाची भीती वाटते असे जे मी थोड्याशा लाक्षणिक अर्थाने म्हटले त्याचा अर्थ जरा स्पष्ट करतो. धर्म याचा अर्थ सामान्यतः आचारविचारपद्धति अथवा जीवनपद्धति असा आपण पाहिला. परंतु धर्म शब्दाचा परंपरागत अर्थ कर्मकांडात्मक आचारपद्धति असा भासमान होत असल्यामुळे त्या कर्मकांडाच्या स्तोमाचा धसका बसतो. परंतु तो अर्थ परिस्थितिजन्य आणि म्हणूनच त्याज्य आहे असे म्हणावयास मुळीच हरकत नाही. त्यामुळे धर्म या शब्दाचा बुद्धिवादी अर्थ कळल्यानंतर त्या शब्दाची धास्ती वाटण्याचे काही कारण नाही.

'धम्म' कल्पनेचे स्पष्टीकरण – मानवतावादी दृष्टिकोण !

धर्मशब्दाची बुद्धिवादी मीमांसा केल्यानंतर धम्म शब्दाकडे वळू. धम्माची कल्पना बुद्धाने मांडली. अर्थात् पृथ्वीच्या पाठीवर नवीन असे काहीही नाही या म्हणीनुसार धम्म कल्पना मांडताना भगवान् बुद्धाला धम्माची मूळ कल्पना धर्मापासूनच उचलावी लागली. अर्थात् परंपरेचा कस हा प्रभावी आणि अपरिहार्य असतोच म्हणा. या दृष्टीने धम्म हा शब्द धर्म शब्दापासूनच आला यात शंका नाही. परंतु अतिशय महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे धर्मशब्दातून धर्मकल्पने-भोवताली कर्मकांडाचे प्रत्ययकारी नि परिस्थितिजन्य असे जे कवच होते ते बुद्धाच्या धम्म कल्पनेत अजीबात गळून पडलेले दिसते. अर्थात् त्यांचेही परिस्थितिसापेक्ष असे एक कर्मकांड कालांतराने उभे राहिलेच म्हणा ! अर्थात् ते अपरिहार्यच होते !! तथापि मूळ धम्म कल्पना ही वर सांगितल्याप्रमाणे आहे. अर्थात् धम्माची सविस्तर चर्चा हा ह्या लेखाचा विषय नाही. तथापि अनुषंगाने धम्मकल्पना स्पष्ट करण्याचा प्रयत्न करू. धम्म कल्पनेत मुख्यत्वेकरून कर्मकांडाचा अभाव अभिप्रेत आहे. याचे मुख्य कारण म्हणजे वैदिक कर्मकांडाच्या अतिरेकातून पुढे बुद्धधर्माचा उदय झाला हे होय. त्यामुळे कर्मकांडविरहितता हा धम्माचा अभावात्मक भाग (Negative aspect) होय. आणि ते पूर्वसंदर्भात पटणारेही आहे. याचीच विरुद्ध बाजू स्वाभाविकरीत्या दुसऱ्या भागात दिसून येते. ती म्हणजे धम्म याचा अर्थ नीति, सदाचार, भूतदया, करुणा, सामाजिकन्याय, असा व्यापकपणे होऊ शकतो. याचाच निष्कर्ष असा निघतो की धम्माची बैठक बुद्धाने अधिक व्यापक आणि मानवतावादी केली. बौद्ध धर्माचे आकर्षण नेहरूंसारख्यानाही वाटले याचे कारण या मानवतावादी अधिष्ठानातच आहे.





तथापि एक गोष्ट मात्र खरी की धम्म ही कल्पना मूळ धर्मकल्पनेतून साकार झाली. आणि बुद्धाने त्यातील परिस्थितिजन्य कर्मकांडाचा त्याग करून धर्मातील नीतिसदाचाररूपात्मक अंश धम्म कल्पनेत विस्तारून सांगितला.

‘ Religion ’ ची मीमांसा

यानंतर आपण Religion या कल्पनेकडे वळू. Religion हा शब्द मूळ Religio या लॅटिन शब्दापासून बनलेला असून त्याचा अर्थ Piety, conscientiousness, scrupulousness असा दिलेला अर्थ आढळतो. त्याचप्रमाणे हा शब्द Re आणि Ligare या दोन पदांपासून बनलेला असून त्याचा शब्दशः अर्थ To bind together असा दिलेला आढळतो. हा Religion शब्दाचा अर्थ शब्दशः होय. याची व्याख्या पुढीलप्रमाणे आढळते :

“A system of rules of conduct and Laws of action based upon the recognition of, belief in and reverence for a superhuman power of supreme authority ” * याचा भावार्थ विश्वाचे नियंत्रण करणाऱ्या अतिमानवी शक्तीच्या आदरातून, विश्वासातून तयार झालेले कार्य अथवा आचारपद्धति. अर्थात् हे रूपांतर अगदी ढोबळपणाने केलेले आहे. याचे अधिक स्पष्टीकरण असे देता येईल की Religion ची कल्पना ही कालप्रवाहानुसार उत्क्रांत होत गेलेली आहे. आणि बहुतेक पाश्चात्य विचारवंतांनी Religion ची कल्पना Magic मधून उत्क्रांत झालेली आहे हा विचार ठामपणाने मांडलेला आहे. अतींद्रिय शक्तीवरील विश्वास–श्रद्धा (Belief in supernatural power) हा Religion या कल्पनेचा गाभा आहे. आणि या अतिमानवी शक्तीवरील विश्वासांकुरातून Religion चा वृक्ष फोफावलेला आहे. Magic ही Religion ची प्राथमिक अवस्था होय. त्यानंतर Rituals, Ceremonies, prayers अशी स्थित्यंतरे होत होत Religion ची कल्पना उत्क्रांत झालेली आहे. प्राथमिक मानवसमाजाने सृष्टीची स्वरूपे पाहून तिला प्रसन्न करून घेण्यासाठी, क्वचित् भयकारी त्या भयकारी स्वरूपाना ताब्यात आणण्यासाठी Magic चा आश्रय केला. परंतु नंतरच्या काळात स्वतःच्या तोकड्या शक्तीची–मर्यादेची जाणीव झाल्याबरोबर त्याने त्या वरिष्ठ शक्तीची भक्ति–उपासना–आळवणी करण्यास सुरुवात केली. Religion ची कल्पना ही अशा रीतीने Magic मधून उत्क्रांत झाली. या संबंधांत Bronislaw Malinowski या विचारवंताने म्हटले आहे :

“ Magic and Religion are not merely a doctrine or a philosophy, not merely an intellectual body of opinion, but a special mode of behaviour, a pragmatic attitude built up of reason, feeling, and will alike. It is a mode of action as well as a system of belief, and a sociological phenomenon as well as a personal experience ” यावरून Religion ची कल्पना ही कशी उत्क्रांत होत गेली हे स्पष्ट होईल. या कल्पनेचा अधिक विचार Sir J. G. Frazer ने आपल्या Golden Bough या सुप्रसिद्ध ग्रंथात साक्षेपाने केलेला आहे. एक गोष्ट मात्र निर्विवादपणे मान्य करायला पाहिजे की पाश्चात्य विचारवंतांनी Religion चा विचार Anthropology च्या संदर्भात केलेला आहे व तो निःसंशयपणे स्तुत्य आहे. आपल्याकडे अलीकडच्या काळात असा विचार झालेला नाही हेही तितकेच खरे ! अशाप्रकारे Religion म्हणजे सामान्यतः Belief in super natural power इथून मनुष्याचे त्या शक्तीशी नाते व तदनुसार त्याची आचारपद्धति असा साकल्याने Religion शब्दाचा अर्थ होऊ शकतो. याबाबत Beals आणि Hoijer या पाश्चात्य ग्रंथकारांनी An Introduction to Anthropology या ग्रंथात काढलेले उद्गार मननीय ठरतील :

* Religion शब्दाचे विवरण Webster च्या डिक्शनरीवरून घेतलेले आहे.

अनुक्रमणिका





" Religion provides an organised picture of the universe and establishes a more or less orderly relationship between man and his surroundings. Religion thus reduces fears and anxieties, and gives man, not only a greater feeling of security in the uncertain present, but as well the hope of a tolerable future."

याप्रमाणे Religion या कल्पनेचा थोडासा विचार केला.

तिहीतील साम्यवैषम्य !

आता धर्म, धम्म आणि Religion हे जे शब्द आज समानार्थक वापरले जातात त्याचा थोडासा विचार करू. Religion ची कल्पना ही Magic मधून उत्क्रांत होत गेली. सुरुवातीच्या सृष्टीच्या भयकारी स्वरूपाकडे पाहून त्यांना ताब्यात आणण्यासाठी त्याने (प्राथमिक मानवसमाजाने) Magic चा आश्रय केला. त्यामुळे त्याला जी अद्भुत शक्ती मिळाली- मिळत असे तिचे नाव Mana होय. Mana म्हणजे Impersonal power होय. हिचे वर्णन Codrington याने असे केले आहे – "Mana is that which works to effect everything which is beyond the ordinary power of men, outside the common processes of nature." आपल्याकडे वैदिकसाहित्यात याला समानार्थक अशी कल्पना आहे. ती म्हणजे माया. वरुणाचे वर्णन करताना 'असुरस्य मायया' असे शब्द वापरले आहेत. वरुणाला असुर असे जे विशेषण आहे त्याचा अर्थ अद्भुतशक्ती असलेला असा होतो. माया म्हणजे सुद्धा Miraculous power. परंतु याहीपेक्षा Mana याला योग्य समांतर शब्द 'यातु' हा होय. यातु हा शब्द ऋग्वेदाच्या सातव्या मंडळात वापरलेला आहे. यातुधान असा शब्दप्रयोग आढळतो. आपल्याकडे धर्म कल्पनेतील कर्मकांडाचा (ritualism) जो भाग आहे त्या कर्मकांडात (ritualism) काही काही वेळा Magic चा अंश (Element of magic) दिसून येतो. विशेषतः ब्राह्मणवाङ्मयात जे श्रौतयज्ञ सांगितलेले आहेत त्या श्रौतयज्ञात हा Magic चा भाग दिसून येतो. वैदिककाळातसुद्धा सृष्टीच्या वेगवेगळ्या अद्भुत नि भयकारी रूपांची वैदिकऋषींनी आळवणी केलेली आहे. पण एक गोष्ट मला इथे आवर्जून सांगावयाची आहे की भारतीय हे अतींद्रिय शक्तीवरील विश्वासाच्या भोवऱ्यातून फार लवकर बाहेर पडले. पाश्चात्यांना मात्र त्यातून लवकर बाहेर पडता आले नाही. त्यामुळे भारतीयांची विशुद्ध धर्मकल्पना ही पाश्चात्यांच्या Religion च्या कल्पनेपेक्षा जास्त बुद्धिवादी कल्पना आहे. त्यामुळे धर्माची कल्पना– मूळकल्पना– ही Religion च्या कल्पनेपेक्षा वेगळी आणि सरस वाटते. त्याचप्रमाणे धर्म आणि धम्म या दोन कल्पनापण वेगळ्या आहेत. धम्मकल्पनेतील भूतदया, सामाजिक न्याय, करुणा हे भाग पाहिले तर ती कल्पना मानवतावादी कल्पना वाटते. धर्म ही कल्पना बुद्धिवादी, शास्त्रीय वाटते तर धम्माची कल्पना ही मानवतावादी कल्पना वाटते. धर्मकल्पनेतील कर्मकांडाचा भाग धम्म कल्पनेत गाळून टाकलेला आहे.

त्याचप्रमाणे धम्म आणि Religion यांच्यातील संबंधाचा विचार करताना असे निश्चितपणे म्हणता येईल की दोघात काहीही परस्परसंबंध नाही. दोन्ही वेगवेगळ्या कल्पना आहेत. हे आतापर्यंतच्या विवेचनावरून सहज कळून येईल. यासंदर्भात विख्यात विचारवंत आणि भारतीयघटनेचे शिल्पकार कै. डॉ. आंबेडकर यांचे विचार उद्धृत करणे उचित ठरेल. कै. डॉ. आंबेडकर आपल्या "The Buddha and his Dhamma" या विख्यात ग्रंथात म्हणतात –

" Religion, it is said, is personal and one must keep it to oneself. One must not let it play its past in public life. Contrary to this, Dhamma is social. It is fundamentally and essentially so. Dhamma is righteousness, which means right relations between man and man in all spheres of life. Society cannot do without Dhamma.





The purpose of religion is to explain the origin of the world. The purpose of Dhamma is to reconstruct the world. "

कै. डॉ. आंबेडकर यांचे याबाबतचे महत्त्वाचे नि आवश्यक तेवढे विचार येथे उद्धृत केलेले आहेत. यावरून धम्म आणि Religion याच्यातील साम्य-वैषम्य नि परस्परसंबंध स्पष्ट होण्यास मदत होईल.

यावरून हे स्पष्ट होईल की Religion च्या कल्पनेपेक्षा धर्म आणि धम्म या दोन कल्पना वेगळ्या आहेत. धर्म ही बुद्धिवादी (Rational) कल्पना असून धम्म ही कल्पना मानवतावादी (Humanist) आहे आणि या दोन्ही कल्पना Religion च्या कल्पनेपेक्षा अधिक सरस आहेत. व भारतीय हे पूर्वीपासूनच चिकित्सक बुद्धिवादी होते याचाच हा पुरावा होय. धर्म याचा अर्थ केवळ ' Duty किंवा Law ' असा घाईघाईने करून तो Religion चाच एक भाग आहे असे म्हणण्याची पाश्चात्यविद्याविभूषित भारतीय विद्वानांत फॅशन आहे. अर्थात् ती चुकीची आहे हे आवर्जून सांगण्याची गरज नाही.

तात्पर्य, धार्मिक शिक्षण म्हणताक्षणी संध्यावंदनादि-कर्मकांडात्मकधर्मशिक्षण नसून नीतिसदाचाररूपात्मक-धर्मशिक्षण असे म्हटल्यास वावगे ठरू नये.





ले. हर्मान् ओल्डनबर्ग. अनुवादक गणेश उमाकांत थिटे

ब्राह्मणग्रंथांचा जगाविषयीचा दृष्टिकोण–

[Hermann OLDENBERG च्या Die Weltanschauung det Brāhmaṇa-texte (Gottingen, 1919) ह्या जर्मन पुस्तकातील Rückblick (' सिंहावलोकन ") (pp. 239–245) ह्या शेवटच्या प्रकरणात पुस्तकातील विचारांचा सारांश आलेला आहे. त्याचा अनुवाद पुढे दिला आहे. भारतीयविद्याविषयक पुस्तकात इतके क्लिष्ट, दुर्बोध जर्मन पुस्तक दुसरे कोणतेही आढळले नाही. ह्या अनुवादाला डॉ. व्ही. व्ही. गोखले ह्यांनी मार्गदर्शन केले त्यामुळेच मी ही काही पाने अनुवादित करू शकलो.– अनुवादक.]

ब्राह्मणग्रंथांचा कालखंड हा संक्रमणाचा कालखंड आहे. अगोदरच्या काळातील धार्मिक हालचालींचे अवशेष डळमळीत झाले आहेत. नवीन हालचाली अद्यापि पूर्णपणे आटोक्यात आलेल्या नाहीत. अगदी साधेपणाने श्रद्धा ठेवून देवतांचा मागोवा घेणे आता थांबले आहे. जीवनाच्या सर्व प्रकारांबरोबर आणि प्रबल अशा ऐहिक हेतूंबरोबर गुंतलेले आणि ज्यांची मुळे खोलवर गेलेली आहेत असे कर्मकांडाचे प्रकार अर्थातच चालू आहेत; पण त्यांच्या पूर्वीच्या काळातील अर्थ मात्र म्लान झाला आहे. तो अर्थ आता त्या कर्मकांडाचे नियमन करू शकत नाही. दुसऱ्या बाजूला एकाकी, वैयक्तिक विचारशीलतेला अद्यापि काही मोठे सामर्थ्य निर्माण झालेले नाही. आणि ज्याचे साम्राज्य ह्यापूर्वीच सूचित झाले आहे अशा मार्गाने ती विचारशीलता अद्यापि स्वतंत्रपणे जाऊ पहात नाही. ती विचारशीलता जगाचे कोणतेही चित्र काढू शकत नाही; पण जगाच्या चित्राच्या काही तुकड्यांच्या आधारे जुन्या यज्ञांचे नवे स्पष्टीकरण देते. अशा रीतीने ही विचारशीलता सपाट आणि थंड पद्धतीने एका अनिश्चित अशा मधल्या अवस्थेत तरंगत आहे. आणि जीवन जगणाऱ्या लोकांना आपले रहस्य सांगण्याची तिला इच्छा वाटत नाही.

ह्या काळातील विचारवंतामध्ये आत्मविश्वासाचा अभाव आहे असे निश्चितपणे नाही. विचारवंतांपुढून प्रत्येक गोष्ट एका क्षणात निघून जाते. त्याच्या समोर निश्चित असे उद्दिष्ट आणि विचारात झालेल्या चुका अपरिहार्यपणे दाखवू शकेल अशी आणि जिचा ठाव घेता येणार नाही अशी कृतिशीलताही नाही. उलटपक्षी ते विचारवंत स्वतःला रेखावयाची चित्रे आपल्या लहरीनुसार रेखाटतात. शंकेखोरपणाला जन्म देणाऱ्या आणि ह्या लहरी खेळातील स्वस्तात मिळणाऱ्या सुखाला धक्के देऊ शकणाऱ्या अनुभवांची येथे अनुपस्थिति आहे. सतत बदलणारी आणि पुनः पुनः एकमेकांशी संघर्ष करणारी अनेक विश्वे येथे सहजपणे प्रकट झालेली दिसतात. तुकडे तुकडे होऊन पडलेल्या जगाच्या उत्पत्तिकर्त्याला यज्ञप्रक्रियेने सुप्रतिष्ठित करावे असे जरी काही वेळा म्हटले असले तरी प्रत्यक्षात जो यज्ञ केला जात आहे तो काही ह्या आवश्यकतेसाठी नाही. उलट पक्षी ह्या लोकातील आणि स्वर्गलोकातील फायदे यजमानाला मिळावेत ह्यासाठी आणि त्यापेक्षाही अधिक म्हणजे ऋत्विजांच्या संमानासाठी यज्ञ केले जात आहेत. आपण ह्या यज्ञाविषयी सर्वसामान्यपणे असे म्हणू शकू की यज्ञ हा काही त्यातील अन्तर्गत तत्त्वाच्या दृष्टीने खोलवर रुजलेला नाही आणि त्यामागे मोठीशी तळमळही नाही.

मग आता कशाबद्दल बोलले जात आहे ? कुठल्या प्रकारचे चित्र पाहिले जात आहे ? इथे देवता आहेत. पण थोड्याच काळात ते यज्ञविधी करू लागलेले दिसतात. त्यांच्यातील दैवी वैभवामध्ये त्यांना खरोखरच दारिद्र्य आले आहे असे दिसते आणि क्षुद्र स्वरूप प्राप्त होईपर्यंत त्यांचे अवमूल्यन झालेले आहे. लवकरच ते यज्ञविधीच्या यंत्रातील स्वतः काही न करू शकणारे असे घटक बनत आहेत. पण सर्व पारदर्शक अशा आच्छादनांच्या खाली जग व्यापून टाकणारे आणि

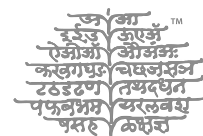




ज्यांचे प्रत्यक्षात अस्तित्व आहे असे वस्तुजात दिसत आहे.

हे वस्तुजात एका दृष्टीने नैसर्गिक जीवनाशी संबद्ध आहे तर दुसऱ्या दृष्टीने व्यक्तीच्या जीवनाशी किंवा यज्ञांच्या क्षेत्राशी आणि यज्ञीय मंत्रांशीही संबद्ध आहे. इथे दिशा आहेत; ऋतु आहेत; प्राण आहेत; यज्ञपात्रे आहेत; छंद आहेत आणि अशा प्रकारच्या दुसऱ्या असंख्य वस्तु आहेत. प्राचीन यातुविद्येने यातुमय वस्तु, शक्ती, आणि रस ह्यांची आपल्या परीने भर टाकली आहे. नुकतेच सुरू झालेले आत्मनिरीक्षण आणि मनोविश्लेषणाचा फारसा उपयुक्त नसणारा असा उदय ह्यांनी "अहं" ची शक्ति स्पष्ट केली आहे. ह्या सगळयाबरोबर ऋग्वेदाच्या प्राचीन काळातील परिमाणापेक्षा पूर्ण वेगळया परिमाणातील विचारमालिकेतील वस्तुजातामध्ये यज्ञाच्या शक्ती आणि नियम ह्यांचा संकोच केला गेला ह्याचे कारण ही मालिका ऋत्विजांनी गुंफलेली आहे.

आता, वेगळया प्रकारे निर्मिति करू शकणाऱ्या अशा तत्त्वांचे अस्तित्व काय स्वरूपाचे आहे ? कुठल्याही गोष्टीचे कुठल्याही गोष्टीत रूपांतर करणाऱ्या जादुगाराप्रमाणे एखादा त्या वस्तूंचे इकडे तिकडे चित्र रेखाटतो. लवकरच जीवन, भीति, लहर, हावरटपणा ह्यांच्या क्षुद्र आणि चाचपडणाऱ्या आविष्कारांनी युक्त असे व्यक्तिमत्त्व त्या वस्तूंमध्ये एखादे व्यक्तिगत जीवन व्यक्त करते. लगेच ते जीवन एखाद्या वाहणाऱ्या आणि तरंगत जाणाऱ्या गोष्टीप्रमाणे दिसते किंवा सर्व बाजूंनी ताणल्या गेलेल्या किंवा आनंदाने गिरक्या घेणाऱ्या घन वस्तूप्रमाणे दिसते. ती व्यक्ति निसर्गातील जड तत्वांविषयी विचार करीत आहे का दुसऱ्या कशाविषयी करीत आहे– कदाचित् यज्ञाच्या नियमांविषयी विचार प्रस्तुत असेल– ह्याला काहीच महत्त्व नाही. ह्या व्यक्तीने घालून दिलेल्या सीमांमध्ये काहीच दृढ राहू शकत नाही. एखाद्या पदार्थाला कोणत्या प्रकारचे अस्तित्व किंवा कोणत्या प्रकारची कृत्ये चिकटवली जातील हे निश्चित नाही; किंवा ज्यायोगे पदार्थाकडे पाहिले जाते किंवा जे अनुभवले जाते तेवढयापुरते थोडेसे निश्चित आहे. त्यापेक्षाही अधिक म्हणजे त्या पदार्थाचे हे किंवा ते अस्तित्व किंवा ही किंवा ती कृति आणि दुसऱ्या क्षणी आणखी काही वेगळेच– हे सर्व लहरीनुसार ठरले जात आहे. स्वर्ग आणि पृथ्वी, छंद आणि सूर्य, अपान आणि प्राण आणि यज्ञीय मंत्रांचे पावित्र्य ह्या गोष्टी आपल्या परिणामांना एकमेकांत बांधून त्यांची एक न सुटणारी गाठ तयार करतात. जिचे मोजमाप करता येत नाही अशी एखादी कल्पना ज्याप्रमाणे त्यांना ढकलेल किंवा ऋत्विजांची यातुविद्या जशी त्यांना मार्गदर्शन करील त्याप्रमाणे ह्या गोष्टी आपल्या शक्तींसह एकमेकात जातात. तेथून त्या एकमेकांपासून दूर पळतात; स्वतःला लपवतात; एकमेकांवर दृढपणे उभ्या राहतात; एकमेकांना धक्के देतात. जेथे दोन गोष्टी एकत्र येतात तिथे एक मिथुन तयार होते. जेथे अकरांचा समुदाय तयार होतो तेथे वीरश्रीयुक्त काहीतरी घडते; कारण इन्द्राच्या छंदामध्ये अकरा अक्षरे आहेत. हे पदार्थ आपल्या बालबोध कृत्रिम पद्धतीने यज्ञासाठी, यजमानासाठी आणि ऋत्विजांसाठी एक साधन म्हणून किंवा शेकडो साधने म्हणून स्वतःची एक व्यवस्था– खरे म्हणजे व्यवस्था हा शब्द योग्य नाही– लावतात. म्हणजे हे पदार्थ जास्तीत जास्त काही मिळवू शकतील तर ते म्हणजे एकमेकांची एकत्र शृङ्खला तयार करणे. त्यामुळे एका टोकाला म्हणजे यज्ञप्रक्रियांच्या बाबतीत– म्हणजेच यज्ञीय वेदीवर दिलेला धक्का दुसऱ्या टोकाला म्हणजे भविष्य काळाशी बद्ध असलेल्या इच्छांच्या आणि आशा-आकांक्षांच्या जगापर्यंत पोहोचतो आणि त्यामुळे हवे ते परिणाम घडून येतात. हे परिणाम करू शकणाऱ्या दुव्यांची मालिका अनेक प्रकारची असू शकते आणि हे दुवे निश्चित होण्याच्या इयत्ताही विविध असू शकतात. त्या बाबतीत निवड करणारा तेथे कुणी नसतो आणि त्या बाबतीत कुणी विशेष काळजी घेणाराही नसतो. दोन गोष्टीतील सार्वकालीन आणि उत्तम असा दुवा– ह्याच्यापेक्षा श्रेष्ठ हाच– म्हणजे समीकरण. प्राचीन यातुप्रधान मनाचा दृष्टिकोण वस्तुमात्रांच्या सीमारेषा एकमेकांत बुडवून टाकण्यास तयार असतो. ब्राह्मणग्रंथ आपले हे स्वतःचे खास वैशिष्ट्य असलेले वेड कुठल्याही गोष्टीचे कुठल्याही गोष्टीशी समीकरण मांडण्यापर्यंत विकसित करतात. निसर्ग आणि मानवी अस्तित्व ह्यातील काही सुप्त तात्त्विक साम्याची जिला जाणीव होते अशा अर्थपूर्ण भावनेपेक्षा हे वेड फार





वेगळे आहे. हा म्हणजे काहीसा लहरीपणा आणि ही काहीशी दुड्ढाचार्यगिरी आहे– आणि तीही त्यांच्या क्षणिक उद्दिष्टांसाठी. त्यावेळी प्रस्तुत असलेल्या कल्पनांशी समीकरणे करणे अशा स्वरूपाची आहे. एखादी गोष्ट अमुक असणे ह्याचा अर्थ ती दुसऱ्याही अनेक गोष्टी आहे इतका आहे.

ब्राह्मणग्रंथांमध्ये विचारांची वर सांगितलेली वैशिष्टये फार महत्त्वाची असली तरी ह्या अवास्तवतेच्या विस्कळितपणामध्ये क्रांतीच्या गरजांशी संबद्ध असा नियमबद्धपणा आणि वास्तवतेवर जिद्दीची पकड ह्यांचा अभाव नाही. दूरच्या भूतकाळातील नमुन्यांनुसार काही मूलतत्त्वांचे गट एकमेकांशी संबद्ध असे कुठे कुठे दिसतात. प्रत्येक गटाचा जगाच्या अस्तित्वाच्या काही विशिष्ट क्षेत्राशी संबंध आहे. आणि तो गट आपले घटक स्पष्ट करतो– देवता, वर्ण, ऋतु, प्राण, छंद इत्यादि. ह्या गटात दाखवलेली समीकरणे ही सर्वत्र कल्पनेची भरारी ह्या प्रकाराची आहेत. तरीही ती समीकरणे विचारांच्या विकासासाठी, वैचारिक गोंधळाच्या वेळी काही दृढ आणि निश्चित अशा सीमारेषा आखून देण्यासाठी आणि कायमच्या दृष्टीने स्वीकरणीय क्रम ठरवण्यासाठी उपयोगी आहेत. पंचमहाभूतांची आणि पञ्चेन्द्रियांची प्रणाली तयार होऊ लागली आहे. जीवनाच्या आतल्या भागातील घटकांकडील लक्ष अधिक वाढत चालले आहे. अध्यात्माच्या आचरणाने श्रेष्ठ मार्ग सापडवणे ह्याबद्दलच्या उपनिषदे व बुद्धधर्म ह्यांच्या प्रयत्नांची मुळे ह्या कालात रुजली जात आहेत. ह्याच वेळी अस्तित्वाच्या क्षेत्राबद्दलचा दृष्टिकोण अधिक स्वच्छ करणाऱ्या आणि घटकांचे सूक्ष्मदर्शन होण्याची शक्ती अधिक खोल करणाऱ्या काही पदार्थावरील संस्कार किंवा ह्या प्रक्रियेला जडत्वहीन बनविणे असे म्हणता येईल– हे संथपणे का होईना सुरू झाले आहेत; किंवा निदान ती प्रक्रिया जवळ आल्याचे दिसत आहे. शरीर– जे मरणोन्मुख असते आणि अशरीर– किंवा चांगले शरीर– जे मृत्यु चुकवू शकते –ह्यातील भेदाहून एक पुढील पायरी म्हणजे जड आणि चेतन ह्यातील भेदाकडची पायरी आपण येथे ओलांडतो. मर्त्य आणि अमर्त्य ह्यांतील भेदातून असणे आणि होणे ह्यातील भेद– अर्थातच दूरान्वयाने– प्रकट होऊ लागतो. पदार्थ निश्चित करणे, त्यांचे घटक आणि रूप निश्चित करणे ह्या प्रक्रियेची सुरवात– अर्थातच क्षीण अशी– झाली आहे. नैतिक क्षेत्रात पाहू गेलो असता तेथे असे दिसते की चांगले आणि वाईट ह्यातील भेदातूनच भावात्मक आणि अभावात्मक अशा मूल्यातील अतिप्राचीन भेदांपैकी एक भेद विकसित होतो. मूलतत्वांची जाणीव, आणि त्यांच्या संदर्भात होणाऱ्या घटना वास्तवतेला प्रतिबिम्बित करणारे आणि अधिक वस्तुनिष्ठ व प्रामाणिक स्वरूप धारण करतात. कल्पनारम्य आणि हावरटपणाने युक्त अशा भावात्मक कृतींबरोबरच पुनः पुनः– आणि उपनिषदांमध्ये वाढत्या विस्ताराने– पदार्थांच्या नैसर्गिक प्रवाहाची अवस्था दिसते – ही अवस्था म्हणजे ऋतकल्पनेचा निश्चितपणे अतिप्राचीन स्वरूपाच्या कार्यकारणभावाच्या दिशेने होणारा विकास आहे असे आपण निश्चितपणे म्हणू शकतो. अव्यक्त युक्तिवादाला अनुरूप अशा अभिव्यक्तीची भाषेच्या लवचिकपणामुळे सुरवात होते. भारतीयांच्या बुद्धीला अतिशय सोयिस्कर आणि उपयुक्त ठरलेला वाक् (=भाषा) चा शोध अतिशय यशस्वीपणे घटकांचे पृथक्करण, क्रियेची स्थिरता ह्यांना व्यक्त करू शकतो. वाक् (= भाषा) विषयक ह्या विचारातूनच भारतीय शास्त्रांचा परमोच्च बिन्दु (व्याकरणशास्त्र) हा गाठला जाईल – अर्थातच तुटकपणे ह्याची ब्राह्मणग्रंथ आपणास कल्पना देतात. पुढील काळात निसर्गाबद्दलचे ज्ञान निश्चितच दुबळेपणाने प्रगत होणार आहे, आणि त्यापेक्षाही अधिक म्हणजे ऐतिहासिक समज जास्तच दुबळा होणार आहे हे आपणास ब्राह्मणग्रंथ निश्चितपणे स्पष्ट करतात. तसेच नजीकच्या भविष्यकाळातच जो यज्ञकर्माच्या आधारापासून दूर होणार आहे अशा जगाबद्दलच्या तत्त्वज्ञानात्मक दृष्टिकोणामध्ये अनुभवाच्या जगात शांत संशोधन करण्यापेक्षा चमकदार, धृष्ट आणि पूर्वग्रहांनी परिपूर्ण अशी विचारचित्रे काढण्याला जास्त वाव मिळणार आहे हेही ब्राह्मणग्रंथ स्पष्ट करतात.

आता सांगितलेल्या विचारांच्या क्षेत्रातच राहून आपण सरतेशेवटी जी कल्पना भारतीय विचारांच्या अतिशय विस्तृत क्षेत्रात प्रभुत्व गाजवते ती कल्पना ब्राह्मणग्रंथात आली आहे का आणि आली असल्यास कशी आली आहे ते पाहिले पाहिजे. ही कल्पना म्हणजे सर्व हे एकात्म आहे ही होय. आता हे प्रसिद्धच आहे की ब्राह्मणग्रंथांच्या आधीच्या काळातच ऋग्वेदाच्या कवींना एकत्व भासमान झाले होते आणि ब्राह्मणग्रंथांच्या कालखंडानंतर उपनिषदांनी आत्म्यातच परमात्मा शाश्वत मूल्य आणि पूर्ण सत्–त्व " सत्यांचे





सत्य" ह्या रूपाने समाविष्ट आहे ही एकात्मची कल्पना समर्थपणे विकसित केली आहे, ह्या विकासामध्ये ब्राह्मण-ग्रंथांचे स्वतःचे काय स्थान आहे ?

ह्या प्रश्नाचे स्पष्ट उत्तर म्हणजे एकात्मतेकडे नेणारा विचारप्रवाह हा ब्राह्मणग्रंथांमध्ये भरतीला येण्याच्या अवस्थेत दिसतो. प्रथम म्हणजे आरोग्य, संतती, पशु-समूह, विजय ह्यांच्याशी संबद्ध अशा आणि बाह्य जगाकडे अभिमुख असणाऱ्या एका व्यक्तीच्या फायद्याकडे लक्ष असलेले यज्ञाचे विचारचक्र येथे दिसते. मृत्यूनंतर स्वर्गीय उपभोग आणि "पुनर्मृत्यु" दूर करणे ह्यांबद्दलच्या कल्पना येथे आहेत, प्राचीन सूक्तात ज्या पूर्ण भरून राहिलेल्या आहेत अशा आशाआकांक्षांमध्ये यजमान आपल्या मूलभूत गरजांसह इतका दृढ उभा आहे की व्यष्टि ही समष्टीत बुडून जाण्याची जरूर असलेल्या एकात्मतेच्या ओढीला जागाच शिल्लक राहात नाही. हे मात्र खरे की ब्राह्मणग्रंथात जेथे जेथे पदार्थांच्या उद्गमाचा प्रश्न येतो तेथे तेथे एकात्मतेच्या कल्पना पुढे येतात. विश्व हे एकाच मुळापासून विकसित झाले आहे ही कल्पना खरोखर स्वसंवेद्य आहे. मग तेथे सर्वसमावेशक 'सत्' आणि 'असत्' ही मूलतत्त्वे कल्पनाशक्तीला दिसतात. मात्र ऐहिक जीवनात ह्याचा काहीएक उपयोग नाही. ज्यांच्या हालचालीतून एक सर्वव्यापी तालबद्धता निर्माण होत नाही किंवा ज्यांना एखादे सर्वांना बांधणारे आणि ज्यासाठी झगडावे असे ध्येय नाही अशा असंख्य आणि एकाकी पदार्थांना बहुरंगी आणि संकुल अशा कुस्तीच्या मैदानाप्रमाणे वाटणारे जग अद्यापि येथे आहेच; आणि मग जेव्हा कल्पनारम्य विचार-प्रणाली जाता जाता खेळ म्हणून एखाद्या पदार्थाला सर्वोच्च पातळीवर नेऊन बसवते आणि सर्व गोष्टींचे "ह्या सर्व अस्तित्वाशी" समीकरण करते तेव्हा हा प्रसंग म्हणजे लहरीप्रमाणे पृष्ठभागावर येणाऱ्या आणि पुनः दिसेनाशा होणाऱ्या आणि एखाद्या ह्या किंवा त्या पदार्थाची स्वस्त शब्दांनी प्रमाणाविरहित स्तुति करणाऱ्या इतर असंख्य प्रसंगांपैकी केवळ एक प्रसंग असते.[१] ही कल्पनारम्यता नेहमीप्रमाणेच इतर सर्व विविध गोष्टींचे एकाशी समीकरण करण्याची पूर्व तयारी होण्यास मदत करते आणि अशा समीकरणाची एक संवय बनून राहते. ही काही अतिशय जिद्दीची, तळाचा ठाव घेणारी अशी विचार करण्याची शक्ति नव्हे.

काही विशिष्ट नियमांच्या निश्चितीची आणि दृश्य अस्तित्वाच्या मर्यादा ठरवण्याची सुरवात होणे ही मागे अनेकदा सांगितलेली घटना गुंतागुंतीच्या अवस्थेतून एकात्मतेच्या विचारांची निश्चित प्राप्ती होण्याच्या प्रगतीला मदत करते. निश्चित आणि सुबद्ध अशा पदार्थांच्या आणि घटनांच्या – उदाहरणार्थ यज्ञ किंवा अहं ह्यांच्या क्षेत्रांचे ज्यामध्ये ब्रह्मन् आत्मन् ह्यासारख्या कल्पनांचे प्रवाह वाढत आहेत अशा क्षेत्रामध्ये उन्नयन होते. एखाद्या गोष्टीचे दुसऱ्या कोणत्याही गोष्टीबरोबर समीकरण करण्याची उत्साही कल्पनारम्यता ही दुर्बल झालेली नाही तर अधिक निश्चितप्रकारे आयोजित झालेल्या शेकडो कल्पनांतून ती स्वतःसाठी अधिक पक्के रस्ते तयार करीत आहे. तिच्या छोट्या आणि जाता जाता मिळालेल्या यशाला खोली प्राप्त होत आहे. त्यामुळे अस्तित्वाची विविध क्षेत्रे खोल लपलेल्या मूलभूत द्रव्यांचीच रूपे आहेत हे अधिकाधिक प्रमाणात लक्षात येऊ लागले आहे. ब्राह्मणग्रंथामधल्या शिकवणीतील कल्पनारम्यता जेथपर्यंत केवळ येऊन पोहोचली तेथे औपनिषदिक विचारप्रणाली शेवटची पायरी ओलांडून उंबरठ्यावर पाय टाकीपर्यंत ही प्रगति होत राहते. एका क्षेत्राच्या मध्यभागी जे आहे आणि दुसऱ्या क्षेत्राच्या मध्यभागी जे आहे ते एकच आहे. सर्व जीवन, अस्तित्वाचे सर्व घटक केवळ ज्यामध्येच विसावतात ते एकमेव आहे. गूढ चिन्तनामध्ये बुडून जाण्याची ज्याला आता बहुधा सवय लागली आहे, असा अहं स्वतःची सर्वांमध्ये धारणा करतो आणि सर्वांची स्वतःमध्ये धारणा करतो. दैनंदिन स्वार्थ, पुनर्जन्माची काळजी, आणि सुखाच्या बालिश अपेक्षा ह्यांच्या कैदेतून तो स्वतःची सुटका करून घेतो. ब्राह्मणग्रंथांतून सुरू होणाऱ्या काही दिशा ब्राह्मणग्रंथांपासूनच ज्यांचा उद्गम आहे. अशा वस्तुनिष्ठ शास्त्रांकडे नेत असतानाच उलट दिशेने येथे धार्मिक आणि तत्त्वज्ञानात्मक विचारांचा रस्ता जाणिवांच्या दरिद्रीजगातूनच खुला झालेला आहे आणि मृदु परंतु भारतात आणि जगात घुमणारा बुद्धाच्या जवळ येणाऱ्या पावलांचा आवाज दूरवरून ऐकू येत आहे असे वाटत आहे.

---

१. उदाहरण म्हणून शतपथ ब्राह्मणात १३, ६, १, ११ मध्ये कोणत्या प्रकारच्या गोष्टींचे "सर्व" शी समीकरण केले आहे ते पहावे.





श्री. क. वा. केळकर

भूकंप लेखांक -- ४

भूकंपाची तीव्रता

भूकंप उत्पन्न होतो त्या स्थानाला नाभी (फोकस) म्हणतात. नाभी क्वचित जमिनीच्या पृष्ठाशी पण सामान्यतः पृष्ठाखाली व काही थोड्या किलोमीटरांपासून तो सुमारे सातशे कि. मी. इतक्या खोल जागी असू शकते व त्यापेक्षा खोल जागी असलेली नाभी आढळलेली नाही. ७० कि. मी. खोलीपर्यंत नाभी असणाऱ्या भूकंपाना सामान्य किंवा उथळ, ७० ते ३०० कि. मी. खोलीपर्यंत नाभी असणाऱ्याना मध्यम व त्यापेक्षा अधिक खोल जागी नाभी असणाऱ्याना खोल नाभीचे भूकंप म्हणतात. शेकडा ७५ पेक्षा अधिक भूकंप उथळ असतात व खोल नाभीच्या भूकंपाची संख्या शेकडा पाचाहून कमी असते असे गेल्या सुमारे चाळीस वर्षात झालेल्या भूकंपाच्या मापनांवरून दिसून आलेले आहे.

नाभीच्या सरळ वर व जमिनीच्या पृष्ठभागी असलेल्या बिंदूला अधिकेंद्र (एपिसेंटर) म्हणतात. वास्तविक नाभी किंवा अधिकेंद्र ही बिंदू नसून क्षेत्रे असतात पण सोयीसाठी ती बिंदू आहेत असे धरून वर्णन करतात.

नाभीपासून निघालेले तरंग जो जो दूर जातात तो तो त्यांची तीव्रता व विनाशक शक्ती कमी होत जाते व कोणत्याही भूकंपाचे सर्वात अधिक परिणाम नाभीपासून सर्वात जवळ असणाऱ्या म्हणजे अधिकेंद्राच्या व त्याच्या लगतच्या प्रदेशावर होतात. व तेथून अधिकाधिक दूर असलेल्या प्रदेशावर ते उत्तरोत्तर कमी झालेले आढळतात.

पृथ्वीच्या कवचात उद्भवणारे विभंग लहान किंवा मोठे व त्यांच्यामुळे निर्माण होणारे भूकंपही सौम्य किंवा तीव्र असतात. काही भूकंप इतके सौम्य असतात की ते झालेले आपणास कळतही नाहीत. ते सौम्य असले म्हणजे जमीन किंचित कंप पावण्यापेक्षा अधिक काही होत नाही. पण ते तीव्र असले म्हणजे जमीन हादरते, तिच्यावरील सुट्या वस्तू इतस्ततः सरकतात, वृक्ष, उभे खांब व मनोरे डोलू लागतात, जमिनीला व इमारतीना भेगा पडतात. भूकंप अतिशय तीव्र असला म्हणजे इमारती कोसळून पडतात व वृक्षांची खोडे जमिनीलगत तुटून ते खाली कोसळतात.

भूकंपाच्या वेळी जमिनीच्या पृष्ठाच्या स्वरूपात फेरफार झाल्याची उदाहरणेही क्वचित आढळतात. उदाहरणार्थ १८१९ साली कच्छाच्या रणात झालेल्या भूकंपाच्या वेळी त्याच्या पश्चिम सीमेवरील ५२०० चौरस कि. मी. (२००० चौ. मैल) इतक्या क्षेत्राची जमीन सुमारे पाच मीटर खचून समुद्रात बुडाली. त्या जमिनीच्या समुद्र किनाऱ्यालगतच्या भागात सिंद्री नावाचा एक जुना किल्ला होता. त्याचा खालचा, सर्व भागही समुद्रात बुडाला. त्याच वेळी त्या खचलेल्या जमिनीच्या उत्तरेकडीची सुमारे १५५० चौरस कि. मी. (६०० चौ. मैल) क्षेत्राची जमीन वर सरकून एक टेकाड तयार झाले.

तीव्र भूकंपाच्या उत्पत्तिस्थानाजवळच्या जमिनीवर प्रत्यक्ष भूकंपाच्या वेळी घडून येणाऱ्या गोष्टींपैकी अत्यंत भयानक घटना म्हणजे जमिनीच्या पृष्ठाचे तरंग होत. खवळलेल्या समुद्राच्या पृष्ठावरील तरंगासारखे तरंग जमिनीच्या पृष्ठावरून गेलेले दिसतात असे प्रत्यक्ष भूकंप पाहिलेले लोक सांगतात. अशा भूकंपात सापडलेल्या व्यक्ती भूकंपाच्या वेळी घाबरलेल्या मनःस्थितीत असतात. त्यांच्या वर्णनात अतिशयोक्ती असते. पण इतके मोठे तरंग उत्पन्न होत नसले तरी मंद तरंग होत असावेत असे दिसते. ते फार तर तीन-चार मिनिटेच टिकतात. असे तरंग जात असताना त्यांचे शिखर येते त्या जागी जमिनीस चीरे पडून ती रुंद होते व मोठी भेग तयार होते. तरंग पुढे सरकून त्याचा खोलगट भाग त्या जागी येताच भेग मिटते, व तरंग जाणे चालू असेपर्यंत अशी उघडझाप झालेली दिसते. अशा भेगेत एखादी व्यक्ती पडून जमिनीत पुरली जाण्याचा संभव





असतो. सारांश कोसळणाऱ्या इमारतींपासून अपाय होऊ नये म्हणून उघड्या मैदानात जावे तर तेथेही मनुष्य सुरक्षित राहील असे नाही. परंतु घन खडक असलेल्या जागी अशा भेगा पडत नाहीत व साध्या चिराही पडत नाहीत. माती व वाळू असलेल्या जमिनीत चिरा व भेगा पडतात पण सामान्यतः त्या अगदी अरुंद असतात. भूकंपाच्या वेळी रुंद भेग पडून व तिच्यात सापडून माणूस किंवा जनावर जमिनीत पुरले गेले असे विरळाच घडते. तीव्र भूकंपात निर्माण होणाऱ्या " वर-खाली " अशा कंपनांमुळे जमिनीवर पाय ठेविला असता खालून जे धक्के बसतात ते एखाद्या मोठ्या यांत्रिक घणाच्या ठोक्याइतके जोरदार असतात. भूकंपाच्या वेळी " पुढे-मागे " अशी कंपनेही होतात. त्यांची हालचाल अल्प, एका सेंटिमीटरचा काही अंश इतकी असली तरी ती वारंवार व वेगाने होत असल्यामुळे सर्वसामान्य इमारतींचे नुकसान तिच्यामुळे होते. आणि तीव्र भूकंपाच्या कंपनांची " पुढे-मागे " हालचाल कित्येक सेंटिमीटरइतकी असणे शक्य असते.

भूकंपामुळे होणाऱ्या नाशाचे मान व क्षेत्र ही काही अंशी नाभीच्या खोलीवर अवलंबून असतात. नाभी २–३ कि. मी. खोलीवर असली म्हणजे धक्का जवळून बसत असल्यामुळे नाशाचे मान अधिक असते व लहानशा भूकंपामुळेही त्या क्षेत्रात, विशेषतः अधिकेंद्रालगतच्या भागात अतिशय नाश होतो. पण अशा भूकंपाचे क्षेत्र मर्यादित असते. पण नाभी अधिक खोल (समजा ७० कि. मी.) जागी असली म्हणजे तरंग अधिक दुरून येत असतात व अधिक विस्तीर्ण क्षेत्रावर पसरले जातात. अधिकेंद्र व त्याच्या भोवतालच्या जमिनीच्या पृष्ठावरील कोणताही बिंदू यांच्यामधील अंतर ७० कि. मी. पेक्षा कमी नसते. म्हणून कोणत्या एकाच म्हणजे मर्यादित क्षेत्रावर तीव्र परिणाम न होता ते अधिक विस्तीर्ण क्षेत्रावर होतात, पण ते सापेक्षतः कमी तीव्र होतात. अति खोल नाभी असणाऱ्या भूकंपाचे क्षेत्र अति विस्तृत असते पण त्या क्षेत्रातील कोणत्याही स्थानी विशेषसा नाश होत नाही.

लहानशा पण उथळ जागी नाभी असणाऱ्या भूकंपामुळे किती नाश होऊ शकतो हे मोरोक्कोतील आगादीर येथे १९६० साली झालेल्या भूकंपावरून कळून येईल. आगादीर अटलांटिकच्या किनाऱ्यावर वसलेले आहे. भूकंप झाला त्यावेळी तेथील रहिवाशांची संख्या ३३००० होती. हवामान व बंदर चांगले व किनाऱ्यालगत पुळणीचे लांब पट्टे असल्यामुळे यूरोपीय व्यापाऱ्यांची व आराम करण्यासाठी येणाऱ्या प्रवाशांची ये-जा मोठ्या प्रमाणात होत असे. येथल्या रहिवाशांची बहुतेक घरे साधी, एक किंवा दोन मजली, दगडाचे मातीत काम करून बांधलेल्या भिंती असलेली अशी होती. व्यापारी-प्रवाशांसाठी बांधलेल्या दुकानांच्या, कार्यालयांच्या व निवासस्थानांच्या आधुनिक पद्धतीच्या चारापर्यंत मजले असणाऱ्या इमारतीही शहराच्या नव्या वस्तीत होत्या, मात्र त्या सलोह सिमेंट-कॉंक्रीटच्या (री एन्फोर्स्ड कॉंक्रीटच्या) नव्हत्या, भूकंप झाला त्या दिवशी तेथली निवासस्थाने प्रवाशांनी जवळ जवळ भरलेली होती. २९ फेब्रुवारीच्या रात्री बारा वाजण्याच्या किंचित आधी भूकंप होऊन पंधरा सेकंदाच्या अवधीत ते शहर जवळ जवळ नामशेष झाले. नव्या वस्तीतील अर्ध्याहून अधिक इमारतींच्या भिंती ढासळून पडल्या व काही इमारती अक्षरशः जमीनदोस्त झाल्या. जुन्या वस्तीतील बहुतेक सर्व घरे कोसळून पडली व त्यांच्या ढिगाऱ्यांखाली घरात असलेली माणसे पुरली गेली. त्या सर्वांना बाहेर काढणेही शक्य झाले नाही. शहराची पुन्हा बांधणी करताना कित्येक भागातल्या ढिगाऱ्यावर बुलडोझर फिरवून तेथे सपाट जमीन करण्यात आली. म्हणून मेलेल्यांची संख्या निश्चित सांगता येत नाही. पण ती १२.००० पेक्षा अधिक असावी. शिवाय जखमी झालेल्यांची संख्या तितकीच होती. हा भूकंप लहान होता व त्याची नाभी सुमारे तीन कि. मी. इतक्याच खोलीवर होती असे भूकंपलेखकांच्या नोंदीवरून कळून आले. त्याचे क्षेत्रही अगदी लहान होते व अधिकेंद्रापासून सात कि. मी. च्या पलीकडे असणाऱ्या इमारतींचे काहीही नुकसान झाले नाही. एवढेच नव्हे तर त्या विशेषशा कंपही पावल्या नाहीत. पण अधिकेंद्राच्या जवळ असल्यामुळे आगादीर उध्वस्त झाले.

भूकंपाने व्यापिलेल्या प्रदेशाचे क्षेत्र संकुचित किंवा विस्तीर्ण, कित्येक लक्ष चौरस किलोमीटराइतके असणे शक्य असते. त्या क्षेत्रातले कोणतेही एखादे ठिकाण घेतले तर तेथल्या भूकंपाची तीव्रता किती होती हे

अनुक्रमणिका





पुढील गोष्टींवरून अजमाविता येते : १ जमिनीत भेगा पडणे. जमीन खचणे किंवा वर सरकणे इत्यादि जमिनी-वरील परिणाम. २ इमारतींच्या हानीचे मान. ३ रहिवाशांवरील परिणाम. ४ भूकंपलेखक उपकरणांच्या नोंदी.

भूकंपाच्या परिणामांच्या तीव्रतेस अनुसरून उत्तरोत्तर चढते मान असणारे पुढील बारा वर्ग (श्रेणी) करण्यात आलेले आहेत : १ अतिसूक्ष्म –केवळ भूकंप-लेखकांच्या नोंदींमुळेच कळतात. २ दुर्बल –संवेदनशील व्यक्तींसच कळतात. ३ किंचित –स्वस्थ असलेल्या, विशेषतः वरच्या मजल्यावरील व्यक्तींना कळतात. रस्त्यावरून लॉरी जाताना इमारतींना बसतात तसे सौम्य धक्के. ४ मवाळ किंवा मध्यम–चालणाऱ्या व्यक्तीस कळतात. सुट्या वस्तु, वाहने, डोलतात. ५ किंचित् तीव्र– सर्वांस कळतात. झोपलेले जागे होतात. टांगलेल्या घंटा वाजू लागतात. ६ तीव्र– वृक्ष डोलू लागतात. लोंबत्या वस्तू हेलकावे खातात. सुट्या वस्तू उपड्या होतात किंवा खाली पडतात. ७ अति तीव्र– सर्वत्र घबराट. भिंतीना भेगा पडतात. गिलावा निखळून पडतो. ८ विनाशक– धुराडी व कच्च्या इमारती कोसळतात. चांगल्या इमारतीस भेगा पडतात. मोटारी चालविणे अवघड होते. ९ अति विनाशक– काही जागी जमिनीला भेगा पडून तेथली घरे पडतात. पाणी, व गॅस पुरवठ्याचे नळ तुटतात. १० संहारक– जमिनीत पुष्कळ भेगा पडतात. पुष्कळ इमारती कोसळतात. लोहमार्गाचे रूळ वाकविले, पिळवटले जातात. ११ विध्वंसक– थोड्याच इमारती उभ्या स्थितीत टिकून राहातात. पूल पडतात. विजेच्या तारा, गॅसचे व पाण्याचे नळ, लोहमार्ग व सडका तुटून निकामी होतात. १२ अतिविध्वंसक– सर्वनाश. सुट्या किंवा खिळखिळ्या वस्तू हवेत फेकल्या जातात. जमिनीचे तरंग उत्पन्न होतात.

अनुक्रमणिका





डॉ. श्रीधर रंगनाथ कुलकर्णी

पाठचिकित्सा : शास्त्र आणि व्यवहार

गेल्या तीन दशकांत भाषाशास्त्रीय अभ्यास झपाट्याने विकास पावला आहे. भाषाशास्त्राचे आजचे स्वरूप केवळ व्युत्पत्तिशास्त्रापुरते मर्यादित राहिले नसून ते अधिक व्यापक बनले आहे. भाषाशास्त्राच्या आधुनिक सिद्धांतानुसार मराठीच्या प्रादेशिक बोलींचा व्यक्तिशः व संघशः अभ्यास सुरू झाला असून तदनुसार काही प्रकल्पांच्या योजनाही होऊ लागल्या आहेत. बोलींचा व प्रादेशिक विशेषांचा अभ्यास करण्यास आवश्यक असलेल्या साधनांची अनुकूलता उपलब्ध असल्याने हा अभ्यास वाढीस लागेल यात शंका नाही. मराठीच्या विशिष्ट कालातील भाषाविशेषांच्या अभ्यासात मात्र साधनसामग्रीची उणीव जाणवते. विशिष्ट कालात रचलेले प्राचीन ग्रंथ ही या अभ्यासाची सामग्री. परंतु या ग्रंथांचे संपादन काही अपवाद वगळल्यास पारंपरिक पद्धतीनेच झालेले असल्याने ही प्रकाशित सामग्री अशा अभ्यासास कितपत उपकारक ठरेल हा प्रश्नच पडतो.

भाषाशास्त्रीय अभ्यासाची निकड लक्षात घेता प्राचीन मराठी ग्रंथाचे संपादन नव्या दृष्टिकोनातून होणे आवश्यक आहे. मूळ ग्रंथ ज्या काळात रचला गेला त्या काळास जास्तीत जास्त जवळची भाषा संपादित संहितेत आढळून आल्यास अशा संहिता विशिष्ट कालखंडाची साधनसामग्री या दृष्टीने उपयुक्त ठरतील. ग्रंथसंपादनाची पारंपरिक पद्धति पुढे चालवून अशी सामग्री उपलब्ध होणार नाही. त्यासाठी संपादनाच्या नव्या चिकित्सक पद्धतीचाच अवलंब केला पाहिजे.

ग्रंथसंपादनाच्या पारंपरिक पद्धतीनुसार प्राचीन ग्रंथांच्या अनेक उपलब्ध हस्तलिखितांपैकी कोणते तरी एक हस्तलिखित प्रमाण मानले जाते व इतर हस्तलिखितांतील पाठ तळटीपातून नोंदविले जातात. या पद्धतीने पाठभेदांचे संकलन होत असले तरी सिद्ध झालेली संहिता निर्दोष व लेखकाच्या मूळप्रतीस अगदी जवळची अशी सिद्ध होईल याची शाश्वती नसते. परिणामतः मूळ लेखकाच्या उत्तरकाळातील भाषा प्रतलेखकाच्या प्रमादांसह त्या त्या लेखकाची म्हणून स्वीकारावी लागते. ग्रंथाचा भावार्थ समजून घेण्यास या पद्धतीने फारसा व्यत्यय येत नसला तरी अशा संहितेची मराठी भाषा ही लेखकाचीच भाषा होय असे निःशंकपणे मानता येत नाही. विशिष्ट कालखंडाचे भाषाशास्त्रीय विशेष अभ्यासण्याच्या दृष्टीने अशा संहितांत मोठीच उणीव निर्माण होते.

प्राचीन मराठी ग्रंथकारांनी स्वतः लिहिलेली आपल्या ग्रंथाची प्रत उपलब्ध होणे हा कपिलाषष्ठीचाच योग ! मोरोपंतांचे स्वलिखित बाड उपलब्ध झाले असून तदनुसार पराडकरांनी मोरोपंती काव्याचे संपादन केले आहे. निरंजनमाधवाची तीन खंडात प्रसिद्ध झालेली कविता देखील कवीच्या स्वलिखित बाडांच्या आधाराने छापण्यात आली आहे असे या कवितेचे संपादक कै. पांगारकर यांनी नमूद केले आहे.[१] हे अपवाद वगळले तर आज उपलब्ध असलेले प्राचीन मराठी साहित्य कोणत्यातरी काळात नकललेल्या हस्तलिखितांच्या आधारानेच प्रकाशित झालेले आहे.

वेगवेगळया काळात पारमार्थिक बुद्धीने वा उपजीविकेसाठी ग्रंथांचे प्रतलेखन करणारे सर्वच नकलकार व्युत्पन्न होते, त्या त्या विषयाचे जाणते होते असे मानण्यास आधार सापडत नाही. जुनी हस्तलिखिते वाचताना अनेकदा अनुभव येतो तो निराळाच ! म्हणून अशा हस्तलिखितांनाच सर्वस्वी प्रमाण मानून संपादिलेली संहिता संकुलित होणे अपरिहार्य ठरते. महाराष्ट्राच्या भागवतसंप्रदायाने वेदतुल्य गणलेल्या " ज्ञानदेवी "ची नाथपूर्वकाळात जी अवस्था झाली होती ती लक्षात घेता इतर ग्रंथांची या प्रतलेखकांनी

१ निरंजन माधवाची कविता, भाग १ ला, प्रस्तावना.





किती दुर्दशा केली असेल याची कल्पनाच केलेली बरी.[१] या प्रतलेखकांच्या बौद्धिक मर्यादांतून, अज्ञानजन्य प्रमादांतून पाठांतरें वाढतात आणि मूळ पाठ कोणता असा चिकित्सकांपुढे प्रश्न पडतो.

पाठांतराचा हा प्रश्न मराठी वाङ्मयापुरता मर्यादित नाही. तो मुद्रणकलेच्या उदयानंतर निर्माण झाला असेही समजण्याचे कारण नाही. वेदांवरील सायणभाष्यात कितीतरी पाठांतरांची नोंद सायणाचार्यांनी केली असून स्वर, संदर्भ, व्याकरण इत्यादि आधारांवरून त्यांनी योग्य पाठ निवडला आहे. यास्काच्या निरुक्तात देखील भिन्नपाठांची चर्चा आली आहे. एकाच वेदाच्या भिन्नशाखीय संहिता पाठभेदाचेच एक निराळे उदाहरण म्हणून सांगता येण्यासारख्या आहेत. ऋग्वेदातील काही ऋचा इतर संहितांतून थोड्याफार फरकाने आल्या आहेत. हेदेखील पाठभेदाचेच लक्षण नव्हे काय ?[२] कालिदासाच्या 'मेघदूतातील' पहिल्याच श्लोकातील पाठभेद[३] विद्वानांच्या चांगल्याच परिचयाचा आहे. महानुभावांच्या गद्यग्रंथांत भिन्न पाठ नोंदविण्याची प्रथा आढळते.[४] पण विचिकित्सा मात्र दिसून येत नाही. वैदिक व संस्कृत वाङ्मयात केवळ पाठभेद नोंदविण्यात आले नसून टीका– भाष्यकारांनी योग्य पाठ कोणता असावा याची चर्चा केली आहे व त्या त्या भाष्यकारास योग्य वाटलेला पाठच संहितेत अंतर्भूत करण्यात आला आहे.

भाषाशास्त्रीय अभ्यासाच्या दृष्टीने केवळ तळटीपातून भिन्न पाठ नोंदवून केलेले संपादन अपुरे ठरते. मूळ ग्रंथकाराच्या मूळ प्रतीस अधिक जवळची संहिता सिद्ध व्हावी हे संपादकाचे उद्दिष्ट असावे.[५] या उद्दिष्टाच्या परिपूर्तीसाठी कोणतीही एक प्रत प्रमाण मानून संहिता सिद्ध करता येणार नाही. उपलब्ध साधनांचा तौलनिक अभ्यास करून ग्रंथकर्त्याच्या काळास, विषयाच्या संदर्भास व ग्रंथकर्त्याच्या शैलीस जुळणारा पाठ निश्चित करणे हे संपादकाचे कर्तव्य ठरते. अशा प्रकारे पुनर्रचित केलेली संहिताच भाषाशास्त्रीय अभ्यासास उपकारक ठरते.

---

१ श्रीशके पंधराशे साहोत्तरीं । तारण नाम संवत्सरीं । येकाजनार्दन अत्यादरीं । गीता ज्ञानेश्वरी प्रती शुद्ध केली ॥ ग्रंथ पूर्वीच अति शुद्ध । परी पाठांतरीं शुद्ध अबद्ध । तो शोधोनिया एवं विध । प्रतिशुद्ध सिद्ध ज्ञानेश्वरी ॥

२. (अ) अरण्योर्निहितो जातवेदा गर्भ इव **सुधितो गर्भिणीषु** । ऋ. ३-२९-२
अरण्योर्निहितो जातवेदा गर्भ **इवेत्सुभृतो गर्भिणीभिः** । सा. १-१-८
(आ) **त्रिधा** बद्धो वृषभो रोरवीति महो देवो **मर्त्यां आ विवेश** । ऋ ४-५८-३
त्रेधा बद्धो वृषभो रोरवीति महो देवो **मर्त्यं** आ ततान । मै. १-६-२
(इ) **समानी** व आकूतिः समाना हृदयानि वः । ऋ, १०-१९१-४
समाना व आकूतिः समाना हृदयानि वः । का. सं. १०-१२
समानी **वा** आकूतानि समाना हृदयानि वः । मै. सं. २. २.६

– धर्मकोश (सं. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी) उपनिषत्कांड, खं २, विभाग १. पृ. अनुक्रमे ११, ११ व ४८०

३ "आषाढस्य **प्रथम** दिवसे" आणि "आषाढस्य **प्रशम** दिवसे"

४ "एकीवासना" वा "अमूक वास" असा उल्लेख करून महानुभाव गद्यात भिन्न पाठांची नोंद आढळते.

५ "Our objective can only be to reconstruct the oldest form of the text, which is possible to reach on the basis of the Manuscript material available.

– V. S. Sukhthankar, Mahabharatam, Adi Parvan, Prologomen a P. L. XXXIV. Bhandarkar Oriental Institute, Poona.

अनुक्रमणिका





संहिता-संपादनाचे अशा प्रकारचे प्रयत्न मराठीत अपवादात्मकच झाले आहेत. प्रा. प्रियोळकर संपादित रघुनाथपंडित विरचित 'दमयंतीस्वयंवर', मुक्तेश्वर विरचित "आदिपर्व," डॉ. कोलते संपादित नरेंद्राचे "रुक्मिणीस्वयंवर" आणि कै. कृ. पां. कुलकर्णी संपादित "विवेकसिंधु" यांसारखे काही ग्रंथ वगळले तर अन्य प्राचीन ग्रंथांचे संपादन पारंपरिक पद्धतीने– म्हणजे एखादे हस्तलिखित प्रमाण मानून अन्य हस्तलिखितांतील पाठभेद नोंदवून– झाले आहे.

संहितेचे मूलस्थापन हे पाठचिकित्सा शास्त्राचे मूळ उद्दिष्ट कसे साधता येते यासंबंधी कै. कुलकर्णी यांनी "विवेकसिंधू"च्या प्रस्तावनेत व्यक्त केलेले विचार लक्षात घेण्यासारखे आहेत. प्रा. कुलकर्णी म्हणतात : "[पोथ्यांचे वर्गीकरण केल्यानंतर] त्यांतील ओव्यांचे आम्ही तक्ते तयार केले. त्यावर त्यांतील पाठभेद नोंदले. या पाठभेदांची नंतर भाषेच्या व अर्थाच्या दृष्टीने विचिकित्सा केली. त्यांच्या भाषेचे स्वरूप व इतर समकालीन शिलालेखी व निश्चित कालाच्या वाङ्मयाच्या भाषेच्या स्वरूपाशी ताडून पाहिले. अर्थाची पूर्वापार समर्पकता व भाषेची प्राचीनता या दोन दृष्टींनी जो पाठ आम्हांस समाधानकारक वाटला तोच पाठ आम्ही स्वीकारून आमच्या संहितेत अंतर्भाव केला व आमची संहिता तयार केली ... प्रस्तुत ग्रंथातील संहिता ही पुनर्रचित संहिता आहे. भाषाशास्त्र व पाठचिकित्सा-शास्त्र अशा दोन आधुनिक नव्या शास्त्रांतील नियमांचा अवलंब या ग्रंथाच्या संहिता निश्चितीत केलेला असल्याने या संहितेचे स्वरूप भाषाशास्त्रीय व पाठचिकित्सा-शास्त्रीय असे द्विविध आहे ... म्हणून आम्ही या ग्रंथाच्या संहितेला भाषाशास्त्रीय व पाठचिकित्सा-शास्त्रीय पुनर्रचित संहिता असे म्हटले आहे."[1]

संहितेचे मूलस्थापन हा संहितासंपादनाचा शास्त्रपूत मार्ग असला तरी तो धोपट मार्ग नाही. या मार्गात अनेक खाचखळगे दडलेले आहेत. संपादकाचा व्यासंग, ग्रंथाच्या विषयावरील त्याचे प्रभुत्व, भाषाशास्त्रीय चोखंदळ दृष्टि व अचूक निर्णयबुद्धी यांवर या मार्गावरील यश प्रामुख्याने अवलंबून असते. संपादक व्यासंगाने अपुरा असेल अथवा दक्ष नसेल तर मात्र 'जुनाच धोपटमार्ग बरा' असे म्हणण्याचा प्रसंग येईल. संपादक केवळ भाषाशास्त्रीय निकषच तेवढे लावू लागला तरीही संहितेत दोष निर्माण होतील, भाषाशास्त्रीय दृष्टीस निर्दोष वाटणारा पाठ विषयप्रतिपादनाचा संदर्भ अथवा विशिष्ट तत्त्वप्रणाली यांच्या दृष्टीने समर्पकच ठरेल याची शाश्वती देता येत नाही.

विषयप्रतिपादनाचा संदर्भ लक्षात न घेतल्यामुळे सदोष पाठ कसा निवडला जातो याचे एक उदाहरण 'विवेकसिंधू'त आढळते.

धुळि आंतील रत्न । जरि भेटे न करिता प्रेत्न
तरि चतुरी येत्न । कां न करावा ॥ १–१३.

कै. कुलकर्णी यांनी या ओवीचा अर्थ बरोबर दिला आहे. "कांही यत्न न करिता धुळीतील रत्न मिळत असले तरी सूज्ञ माणसांनी यत्न करू नये असे थोडेच आहे ?" हा अर्थ पाठाप्रमाणे बरोबर असला तरी तर्कसंगत नाही. 'प्रयत्न न करता मिळणाऱ्या रत्नासाठी प्रयत्न करावा' म्हणजे काय ? शांकर परंपरेत वाढलेले मुकुंदराज तर्कदुष्ट विधान करतील हे संभवनीय वाटत नाही. 'वेदांचा मथितार्थ मराठीत प्राप्त झाला तर चतुरीं परमार्थ कां नेघावा' असे विधान अगोदरच्या ओळीत आले असून तत्पुष्ट्यर्थ आलेला दृष्टांत या ओवीत आहे. तिसऱ्या चरणात "येत्न" या पाठाच्या ऐवजी तळटीपेत नोंदलेला "जतन" हा पाठ घेतला म्हणजे तर्कविसंगतीचा परिहार होतो.

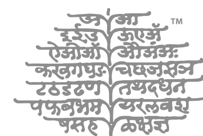
अशाच प्रकारचे आणखी एक उदाहरण :

येचि देहीं येचि डोळां । भोगिजे मुक्तीचा सोहळा
तन्हि वैराग्याचिया तातवेळा । कां सिणावें ॥ १–२९

---

[1] "विवेकसिंधु" प्रस्तावना, पृ. ४–५. संहितेच्या पुनर्रचनेसंबंधाने कै. सुखठनकर यांनी व्यक्त केलेले विचारही या संदर्भात ध्यानात ठेवण्याजोगे आहेत– "What is reconstituted text ? It is but a modest attempt to present a version of the Epic [महाभारत] as old as the extent the manuscript material will permit us reach with same semblance of confidance"

– Mahabharat, Adiparvan, Prologomen a, e III.




–उपरोक्त पाठांप्रमाणे होणारा ओवीचा अर्थ संदर्भास जुळत नाही. कारण, लगेच पुढच्या ओवीत "देह-पातानंतर मुक्ति मिळेल असे चतुरांनी सत्य कां मानावे ?" असा प्रश्न केला आहे. ही विसंगति संदर्भा-कडे दुर्लक्ष करून पाठनिश्चिती केल्यामुळे निर्माण झाली आहे. दुसऱ्या चरणात "न" हे अधिक पद असल्याची नोंद तळटीपेत आहे. ते पद घेतले म्हणजे अर्थ स्पष्ट होतो "याच देही याच डोळा मुक्तीचा सोहळा भोगता आला नाही तर वैराग्याची तात लावून कां घ्या ? मृत्यूनंतर मोक्ष मिळेल हे चतुरांनी सत्य कां मानावे ?" असा अर्थ "न"चा अंतर्भाव केल्याने होतो. तो संदर्भास जुळतो व वैराग्य >ज्ञान> मोक्ष ही सोपान-परंपराही पूर्ण करतो.

संहितेचे मूलस्थापन करताना ग्रंथकाराच्या तत्त्वज्ञाना-कडे दुर्लक्ष झाले तरीही सदोष पाठनिश्चिती होते. उदाहरणार्थ :

जे अंतरीं निवाले । आठवितांहीं नाही भागले ।
विसरोही नाहीं विसरले । स्वस्वरूपाते ॥ ९–५०

–'जे अंतरात्म्यात नेहमी समाधान पावलेले, जे ब्रह्मानंदस्वरूपाला सारखे आठव आठवल्यानेही शिणत नाहीत किंवा विसरू म्हटल्याने विसरत नाहीत" असा या ओवीचा अर्थ संपादकांनी दिला आहे. 'या ओवीचा अर्थ जुन्या पाठाप्रमाणे नीट लागत नाही' अशी कबूलीही संपादकानी दिली आहे. या ओवीचा संपादकांनी दिलेला अर्थ अद्वैतप्रतीतीशी विसंगत आहे. ईश्वरावतार असलेल्या गुरूच्या वर्णनाच्या संदर्भात ही ओवी आली असून "ज्ञानाचा उदय अंतःकरणात झाल्यानंतर ज्ञानी परब्रह्माशी एकरूप होतो. स्मरण विस्मरण यांचा लय होतो. त्याची पृथगात्मता विरून गेलेली असते" असा या ओवीचा संदर्भाशी जुळ-णारा भाव असून तो व्यक्त करण्यासाठी तळटीपातील अन्य पाठांच्या आधारे या ओवीचे स्वरूप असे होईल–

जे अंतरींचि निवाले । आठवितांहि भागले
विसरोहि विसरले । स्वस्वरूपीं जे ॥[१]

संदर्भ आणि तत्त्वज्ञान यांकडे पुरेसे लक्ष न पुर-विल्या कारणाने सदोष पाठनिश्चिती कशी होते याचे दिग्दर्शन वर करण्यात आले आहे. शब्द तोडताना दक्षता बाळगली गेली नाही तरीही 'अनर्थ' होतो. प्राचीन हस्तलिखितात शब्द तोडून लिहिले जात नाहीत. संपादनात शब्द चुकीच्या जागी तोडण्यात आले तर शब्दांना अर्थ येतो पण प्रकरणार्थ दुरावतो. एकच उदाहरण देतो :

जे संसाराचेनि सळे । वैराग्याचेनि बळे
सर्व दोषांसी वेगळे । ते सत् शिष्य जाणावे
॥ १–६० ॥

"संसाराच्या शल्याने आणि वैराग्याच्या बलाने दोषां-पासून जे अलिप्त त्यास सच्छिष्य म्हणावे ?" म्हणजे काय ? ही ओवी वस्तुतः अशी आहे :

जे संसाराचे निसळे । वैराग्याचे निबळे
सर्व दोषांसी वेगळे । ते० ॥

"निखळ संसारिक व वैराग्याविषयी दुर्बल या दोषां-पासून वेगळा तो सच्छिष्य जाणावा"[२] असा या ओवीचा अर्थ केवळ शब्द बरोबर तोडल्याने लागतो.

'विवेकसिंधू'च्या पुनर्रचित संहितेत सहज आढ-ळलेले पाठनिर्णयाचे दोष देण्याचा हेतु एवढाच की संहितेची मूलस्थापना करताना केवळ भाषाशास्त्रीय दृष्टि ठेवून आदर्श संपादन होत नाही हे ध्यानात यावे. प्रकरणसंदर्भ, ग्रंथकर्त्याची परंपरा व तत्त्वज्ञान या बाबी भाषाशास्त्रीय निकषांइतक्याच महत्त्वाच्या आहेत. भाषाशास्त्रीय दृष्टि महत्त्वाची तर खरीच; परंतु ही बाब सांभाळताना प्रकरणार्थ व ग्रंथकर्त्याचे हृद्गत यांचा मेळ घालता आला पाहिजे. त्याचप्रमाणे एखाद्या ग्रंथात शास्त्रीय परिभाषा आलेली असेल तर तिचे अध्ययन केल्यावाचून संपादन करण्याच्या खटाटोपात पडू नये. कै. कुलकर्णी यांनी "शक्तिपात" या

---

१ विवेकसिंधूच्या पहिल्या प्रकरणाच्या शेवटी ९९, १०४ व १०५ या ओव्यात हाच भाव आला आहे.

२ आंध्र प्रदेश मराठी साहित्यपरिषदेच्या संग्रहातील प्रतीतही ओवी अशी आहे. अर्थाच्या दृष्टीने ती अधिक चांगली आहे : जे संसाराचे निसळे । वैराग्याचे निबळे, या दोषांसी जे वेगळे । ते०

पारिभाषिक संज्ञेचा केलेला विपरीत अर्थ आता विद्वानांच्या परिचयाचा झाला आहे म्हणून त्याची पुनरुक्ति करण्याचे कारण नाही.

भाषाशास्त्रीय अभ्यासाच्या दृष्टीने पुनर्रचित संहितेस जितके महत्त्व आहे तितकेच तळटीपांतून नोंदवलेल्या पाठभेदांसही आहे. संपादकांनी निवडलेले पाठ योग्य आहेत किंवा नाही हे पडताळून पाहण्यात हे पाठभेद उपयुक्त ठरतात. तथापि, यापेक्षाही त्यांचे महत्त्व अधिक आहे; ते म्हणजे विशिष्ट कालखंडातील भाषेच्या स्वरूपाची साधनसामग्री या दृष्टीने. प्राचीन ग्रंथांच्या संपादनाची माहिती देताना भिन्न भिन्न प्रतींच्या स्थलकालाची व हस्तलिखितांच्या वंशावळीची सविस्तर माहिती प्रारंभी संपादक देतातच. या माहितीच्या आधारे वेगवेगळ्या काळातील हस्तलिखितांत आढळून येणारी भिन्न रूपे पाठभेदांच्या संकलनातून अभ्यासली म्हणजे त्या त्या काळाच्या भाषिक विशेषांचा उलगडा होतो. साधारण वाचकांस निरर्थक वाटणारे हे पाठभेद अभ्यासकांना मोलाची सामग्री पुरवीत असतात. म्हणून पाठभेदाच्या नोंदणीकडेही दक्षतेने लक्ष पुरविणे संपादकांचे कर्तव्य ठरते.

"साच बोलाचे नव्हे हे शास्त्र" हे अध्यात्मशास्त्राइतकेच पाठचिकित्साशास्त्राबाबत देखील सत्य आहे. अनुभव हाच शेवटी या क्षेत्रात प्रत्येकाचा गुरु ठरतो. संहितासंपादनाच्या बाबतीत अधिकारवाणीने सांगावे एवढा अनुभव माझ्या पदरी नाही. तथापि, भिन्न भिन्न संपादित संहितांचा व अनेक हस्तलिखितांचा अभ्यास करीत असताना जे खाच-खळगे दिसून आले त्यांचे दिग्दर्शन करण्याच्या हेतूने हे लिहिले आहे. नव्याने या क्षेत्रात पदार्पण करणारांना थोडेफार साहाय्य झाले तरी माझ्या परिश्रमाचे सार्थक झाले असे मी समजेन.[१]

---

१. मराठी स्वाध्याय संशोधन मंडळ, उस्मानिया विद्यापीठ, या संस्थेच्या बैठकीत वाचलेल्या निबंधाच्या आधारे.

डॉ. द. भि. कुळकर्णी

महाकवी कुंटे : नवे आकलन

अव्वल इंग्रजीतील एक महत्त्वाचे कवी म्हणून आपण म. मो. कुंटे यांना ओळखतो. परंतु कुंटे हे केवळ अव्वल इंग्रजीतीलच महत्त्वाचे कवी नव्हत; एकूण अर्वाचीन मराठी काव्यातच त्यांना महत्त्वाचे स्थान आहे. 'राजा शिवाजी', 'मन' आणि 'राजाराम महाराज' ही त्यांची काव्ये. कुंटे यांना अर्वाचीन मराठी काव्यक्षेत्रात जे महत्त्वपूर्ण स्थान आहे ते मुख्यतः त्यांच्या वैशिष्ट्यपूर्ण काव्यदृष्टीमुळे, तिच्या आधारे त्यानी केलेल्या काव्यलेखनप्रयत्नामुळे.

कुंटे यांना 'राजा शिवाजी' हे आपले महाकाव्य १२ भागांमध्ये पूर्ण करावयाचे होते. त्याप्रमाणे त्यांनी इ. स. १८६९ मध्ये भाग १ ते ३ व इ. स. १८७१ मध्ये भाग ४ ते ६ असे आपल्या महाकाव्याचे एकूण सहा भाग प्रकाशित केले. पुढील संकल्पित सहा भाग मात्र ते लिहू शकले नाहीत.

'राजा शिवाजी' या महाकाव्यास कवीने एक दीर्घ इंग्रजी प्रस्तावना जोडली आहे. अर्वाचीन मराठी काव्याच्या संदर्भात सदर प्रस्तावना अत्यंत महत्त्वाची आहे. या प्रस्तावनेद्वारे आपण क्रांतिकारक काव्यविचार मांडीत आहोत याची जाणीव कुंटे यांना होती. अशी प्रस्तावना लिहिण्याची प्रेरणा त्यांना वर्डस्वर्थच्या 'लिरिकल बॅलड्स'च्या 'ऑब्झर्व्हेशन्स' या प्रस्तावनेवरून सुचली असावी; वर्डस्वर्थ व कुंटे यांच्या विचारपद्धतीत काही महत्त्वाची साम्येही आहे : काव्याची भाषा व समाजाची भाषा, काव्यातील अलंकरण आणि काव्याची स्वाभाविकता तसेच समाजाची काव्याभिरुची या प्रश्नांचा दोघांनीही परामर्ष घेतला आहे.

काव्यकलेचे अंतिम न्यायासन 'सामान्य माणूस' होय अशी कुंटे यांची निष्ठा आहे. म्हणून जनसामान्याने दिलेला कौल क्वचितच गैर असतो असे ते म्हणतात : "It is undoubted that the public is seldom erroneous in its Judgements"[१]

"Poetry, in the largest sense given to it, is that which charms the feelings without offending the understanding"[२] ही काव्याची त्यांनी केलेली व्याख्या पाहिली म्हणजे सुबोधतेचे त्यांना किती महत्त्व वाटत होते, त्याची कल्पना येते. काव्याचा आशय समाजातील सामान्य अशिक्षित मनांपर्यंत पोचावा, या भूमिकेवरून त्यांनी काव्याची अशी व्याख्या केली.

आपल्या समाजातील काव्याभिरुचीचे जेव्हा कुंटे निरीक्षण करतात तेव्हा ती अभिरुची त्यांना एकसंध दिसत नाही; तिच्यात त्यांना विषमता आढळते.

काव्याभिरुचीच्या दृष्टीने ते स्वसमाजाचे तीन वर्ग पाडतात : या तीन वर्गांना ते (१) शास्त्री (shastries) (२) शिक्षित (Educated) आणि (३) अशिक्षित (uneducated) अशी नावे देतात.[३] शास्त्रीवर्गाकडून कुंटे यांच्या काही अपेक्षाच नाहीत. कारण ही मंडळी मनाने अजून संस्कृत पंचमहाकाव्यांच्या काळात वावरते व कल्पनाचमत्कृतीलाच रसपरिपोष समजते अशी त्यांची तक्रार आहे.[४] या शास्त्रीमंडळींच्या अभिरुचीला उतरेल असे महाकाव्य लिहिण्याचा काळ कधीच निघून गेला असे कुंटे म्हणतात : "It is too late to write a

१. कुंटे, महादेव मोरेश्वर, राजा शिवाजी, भाग १–३, Preface, मुंबई, १८६९, P. 1.
२. कित्ता, P. 1
३. कित्ता, P. 6.
४. कित्ता, P. 6.

अनुक्रमणिका





poem on the ideal of Kirata or Naishadha. The whole is too dazzling and gorgeous to be natural."[१]

शिक्षित म्हणजे आंग्लविद्याविभूषित वाचकांबद्दल कुंटे यांची वेगळीच तक्रार आहे : 'ही नवशिक्षितमंडळी आंग्ल वाङ्मय वाचताना एका प्रकारची अभिरुची बाळगते व मराठी वाङ्मय वाचताना किंवा लिहिताना दुसऱ्या प्रकारची अभिरुचि बाळगते असा कुंट्यांचा त्यांच्यावर आरोप आहे. इंग्रजीतील साधेसरळ, निरलंकृत, भावोत्कट काव्य या नवशिक्षितांना आवडते परंतु तसेच काव्य मराठीत कोणी लिहिले तर लगेच हे वाचक त्याला नाके मुरडतात; किंवा स्वतः मराठीत लिहिताना पुन्हा कृत्रिम व बोजड संस्कृतप्रचुर शैलीत लेखन करतात; पदे अथवा साकी लिहिताना ते हा मोह पुष्कळच टाळतात. परंतु श्लोक किंवा आर्या लिहिताना संस्कृतप्राचुर्य टाळणे त्यांना अवघड होऊन बसते.' – असे कुंट्यांनी म्हटले आहे.[२]

कुंटे यांची खरी भिस्त आहे ती अशिक्षित परंतु अस्सल मराठी वाचकावर. त्यांच्या मते या वर्गाला एक अस्मिता आहे. उर्दू-फार्सी व संस्कृत या भाषांच्या सांस्कृतिक आक्रमणानंतरही ही अस्मिता टिकली आहे; म्हणूनच सामान्याच्या काव्याभिरुचीला विशेष महत्त्व. (ही सामान्य मराठी माणसाची काव्याभिरुची नेमकी कशी, हे मात्र कुंटे सांगत नाहीत !) ही काव्याभिरुची हे काव्याचे अंतिम न्यायासन; या न्यायासनापर्यंत काव्यास जाता यावे म्हणून कवितेची भाषाशैली व्यवहारातील असावी असे ते म्हणतात. ज्या देशात मानवाच्या बौद्धिक व नैतिक प्रेरणांशी निगडित असे सोपे, उत्कट आणि विचारपूरित साहित्य नसते त्या देशात सहजच निम्नवर्ग उच्चवर्गापासून दुरावला जातो. महाराष्ट्र हा असा प्रदेश आहे असे कुंटे यांना वाटते.[३]

स्वकालीन शास्त्रीपंडितांचा व आंग्लविद्याविभूषितांचा स्पष्ट शब्दात धिक्कार करीत असतानाही तशा प्रकारच्या अभिरुचीचा एक प्रवाह प्राचीन काळापासून भारतात वाहत आहे याची कुंटे यांना जाणीव आहे. या अभिरुचीतून निर्माण होणाऱ्या काव्यशैलीला ते कृत्रिम शैली (artificial style) म्हणतात व संस्कृतातील (कालिदासाची वगळून इतर) विदग्ध महाकाव्ये, चंपुकाव्ये व मराठीतील मोरोपंतांच्या आर्या ही त्याची उदाहरणे ते नमूद करतात. कृत्रिम काव्यशैली निसर्गाशी स्पर्धा करीत असते. (It seeks to produce a certain effect by intensifying and exceeding nature.) कुंटे यांच्या मते खरी कला निसर्गाशी स्पर्धा करीत नाही; निसर्गाचे अनुकरण करते. या कृत्रिम काव्यशैलीच्या विरुद्ध एक शैली प्राचीन काळापासून भारतात प्रचारात होती. तिला कुंटे स्वच्छंदवादी शैली (Romantic style) असे संबोधतात. वाल्मीकीचे रामायण, व्यासाचे महाभारत, कालिदासाची रघुकुमार ही महाकाव्ये, तुकारामी अभंग आणि रामदासी लेखन ही या स्वच्छंदवादी काव्यशैलीची उदाहरणे होत. ही काव्यशैली निसर्गाचे अनुकरण करते. म्हणूनच ती नैसर्गिक, उत्कट आणि प्रासादिक असते.

'राजा शिवाजी' हे महाकाव्य अशाच स्वच्छंदवादी, नैसर्गिक, प्रासादिक शैलीत उतरावे असा कुंटे यांचा प्रयत्न होता.[४]

अशा काव्यशैलीत काव्य लिहावयाचे म्हणजे सामान्य मराठी शब्द वापरणे आलेच. परंतु शास्त्रीमंडळी अस्सल मराठी शब्दांना unmusical समजते. कुंटे म्हणतात, शास्त्रीमंडळींचा हा आरोप एका अर्थाने खरा आहे; काव्यातील अस्सल मराठी शब्द पुष्कळदा unmusical वाटतात; परंतु हा दोष त्या देशी शब्दांचा नव्हे; संस्कृत वृत्तांचा आहे; (It is not pure Marathi words that are at fault but the system of quantification now in force

१. कित्ता, P. 6.
२. कित्ता, P. P. 6–7.
३. कित्ता, P. P. 12–13.
४. कित्ता, P. 21.

is irregular and unnatural.) मराठी शब्द काव्यात मराठी धाटणीने लिहिले व उच्चारले गेले पाहिजेत, अनेक शब्दांचा उच्चार आपण व्यंजनान्त करीत असतो, अनेक शब्दांतील व्यंजने आपण संयुक्त स्वरूपात उच्चारीत असतो, परंतु काव्यात मात्र त्याच शब्दांचा उच्चार स्वरान्त व विभक्त केला जातो; त्यामुळे देशी मराठी शब्द आपले अंगभूत संगीत हरवून बसतात; या गैरप्रकारावर जोवर आपण इलाज करीत नाही तोवर मराठी शब्द व मराठी काव्यरचना यांना कृत्रिमतेची बाधा सोसावी लागेल, असे कुंटे यांचे मत होते.[१]

देशी शब्द काव्यात सर्रास वापरल्याने काव्यात ग्राम्यता (Vulgarism) येण्याची शक्यता कुंटे मान्य करतात; परंतु असेही बजावतात की, एखादा शब्द हा साधारणजनात प्रचलित आहे म्हणूनच ग्राम्य ठरणार नाही; त्यातून जर हिडीस, अश्लील आणि किळसवाणा अर्थ निघत असेल तरच त्या शब्दाला ग्राम्य मानावे.[२]

काव्य आणि काव्यशैली यासंबंधीच्या विचारांप्रमाणेच महाकाव्यासंबंधीही अत्यंत महत्त्वाचे विचार कुंटे यांनी मांडले आहेत. आपल्या पहिल्या काव्यासंबंधी (राजाराम महाराज) गैरसमज झाल्यामुळे हे काव्यविषयक विचार आपण मांडत आहोत असे त्यांनी म्हटले आहे :[३]

१. शोकात्मिका, सुखात्मिका, भावकाव्य, वर्णनपर काव्य इत्यादी सर्व वाङ्मयप्रकारांपेक्षा महाकाव्य हा वाङ्मयप्रकार भिन्न आहे.

२ राष्ट्राच्या उत्पत्तीशी, उत्क्रांतीशी व विलयाशी महाकाव्य निगडित असते. म्हणूनच त्यात सर्व प्रकारच्या भावभावनांचा व रसांचा समावेश होतो.

३ कित्येकदा एखादे महाकाव्य वीररसप्रधान असून त्यातील सर्व घटना नायकाभोवती केंद्रित आहेत असे वाटते. परंतु असे वाटणे ही एक भूल असते. ते महाकाव्य खऱ्या अर्थाने वीररसप्रधान अथवा नायकप्रधान नसते. वीररस व नायक यातून त्या विशिष्ट राष्ट्राचेच सारे जीवन आविष्कृत होत असते. सारे राष्ट्रच काव्यनायकपदी विराजमान झालेले असते.

४ महाकाव्य हा वाङ्मयप्रकार इतर वाङ्मयप्रकारांहून इतका भिन्न असल्यामुळेच इतर कुठल्याही वाङ्मयप्रकाराचे नियम महाकाव्याला लागू पडत नाहीत. नाट्याचे नियम महाकाव्याला लावले जातात; परंतु तसे करणे म्हणजे सिव्हिल कोर्टात पीनल कोड लागू करणे होय.

५. महाकाव्याची कथावस्तू कवीला इतिहासग्रंथात मिळत नाही. शिवाजीवर महाकाव्य लिहावयाचे तर त्यासाठी एल्फिन्स्टनच्या इतिहासग्रंथाकडे किंवा मरेच्या 'ब्रिटिश इंडिया'कडे वळून चालणार नाही. त्यासाठी कवीला रामदास–तुकाराम यांच्या साहित्याकडे जावे लागेल.

६. महाकवी इतिवृत्तकार (Histriographer) नसतो. इतिहासनिरूपणापेक्षा कथानिर्मिती व कथारचना यांना महाकाव्यात अधिक महत्त्व असते.

— कुंटे यांचे महाकाव्यविचार हे असे आहेत.[४]

['राजा शिवाजी'च्या दुसऱ्या खंडास (भाग ४-६) कुंटे यांनी एक लहानशी प्रस्तावना जोडली आहे. **सामान्य वाचकांनी** व नवीन अभिरुचीच्या वाचकांनी आपले काव्य (पहिला खंड) उचलून धरले म्हणून हा दुसरा खंड आपण प्रकाशित करीत आहोत असे त्यात कवीने म्हटले आहे.[५]]

कुंटे यांचा हा काव्यविचार मूलगामी आणि पुरोगामी आहे.

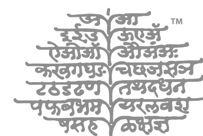
आपल्या या काव्यविचारास धरूनच त्यांनी 'राजा शिवाजी'ची रचना करण्याचा प्रयत्न केला आहे :

'राजा शिवाजी'ची वैशिष्टये

(१) वाङ्मय हे जनसामान्यासाठी असते म्हणून ते जनसामान्यांच्या सुबोध भाषेत असावे या आपल्या तत्त्वानुसार कुंटे यांनी आपले काव्य संस्कृतप्रचुर

१. कित्ता, P. 23.
२. कित्ता, P. 24.
३. कित्ता, P. 16.
४. कित्ता, P. P. 16–19.
५. कुंटे, म. मो., राजा शिवाजी, भाग ४–६, Perf ace, मुंबई, १८७१, P. 1.

अनुक्रमणिका





न करता अगदी व्यावहारिक मराठीत लिहिले, प्रारंभीचे शारदावर्णनपर २४ चरण पाहिले तरी त्याची कल्पना येईल. जसे,

जसा थोर वाल्मीकि साधी रसाते,
तसे काव्य यावे रचायास माते.
तुवा दाविला मार्ग त्याला भला गे.
महाकाव्य त्याचे जना गोड लागे ... इत्यादी.

(२) सामान्य माणसासाठी कवीने केवळ प्राकृत शब्दच वापरले असे नाही तर त्या शब्दांचे लेखनही उच्चारानुसारी केले. पहिल्या भागात मांगादिकांचे वर्णन करताना कवी म्हणतो--

प्रदेशी अशा शूर जो शूद्र राहे
उभा एथ तर्वार बांधून आहे.

(३) संस्कृत शिक्षित किंवा आंग्लशिक्षित वाचकांसाठी हे महाकाव्य लिहिलेले नसून अशिक्षित परंतु अस्सल मराठी वाचकांसाठी कवीने काव्याची रचना केली आहे.

(४) काव्याचे स्वरूप सर्गबद्धता, सर्गान्ती वृत्तबदल, अलंकारप्राचुर्य, अतिशयोक्त वर्णने, सांकेतिक प्रसंगचित्रे व व्यक्तिचित्रे व (जसे, वसंतऋतु वर्णन, जलविहार, चंद्रसूर्याचे उदयास्त, नायिकेची विरहव्यथा इत्यादी) यांनी सिद्ध झालेले नाही. कवीने निसर्गावर मात करण्याचा प्रयत्न केलेला नसून निसर्गाचे अनुकरण करण्याचा प्रयत्न केला आहे.

(५) त्यामुळे 'राजा शिवाजी' या महाकाव्याचे स्वरूप संस्कृतातील पंचमहाकाव्यासारखे न होता इंग्रजीतील वीरमहाकाव्यासारखे (Heroic Epic) झाले आहे. म्हणूनच 'राजा शिवाजी' नावाची वीररसप्रधान कविता असे नाव कवीने आपल्या काव्यास दिले आहे. जनमानसात ज्याच्याबद्दल आजतागायत आदर वसत आहे, ज्यावर अनेक पोवाडे, आख्यायिका व दंतकथा प्रचारात आहेत, ज्याने लोकोत्तर शौर्याने आपल्या समाजाचे नेतृत्व व प्रतिनिधित्व केले असा नायक निवडणे, १२ भागांमध्ये काव्याची विभागणी करणे, दीर्घोपमा वापरणे इत्यादी अनेक बाबतीत पाश्चात्य वीर महाकाव्याशी (Heroic Epic) प्रस्तुत महाकाव्याचे साम्य आहे.

(६) वीरयुगीन महाकाव्य एका व्यक्तीशी निगडित नसते; साऱ्या राष्ट्रजीवनाशी निगडित असते. या तत्त्वानुसार कुंटे यांनी प्रस्तुत काव्य म्हणजे 'शिवाजीचे चरित्र' अशी भूमिका घेतली नाही. कुंटे यांच्याच काळात गणेशशास्त्री लेले व के. ल. जोरवेकर यांनी शिवाजीवर संस्कृत पद्धतीची महाकाव्ये लिहिली. ती निव्वळ शिवचरित्रपर आहेत. उलट कुंटे यांनी २४ चरणांचे शारदावंदन संपविल्याबरोबर पन्हाळगडाच्या वर्णनास –

झरा कातळातून मोठा निघे तो
कड्यातून खाली उडी धाड घेतो.
जिथे नाचती, ह्या जळाचे तुसारे,
तिथे शोभती रंग नाना प्रकारे ...

– अशी सुरुवात केली आहे. शिवाजीचे अथपासून इतिपर्यंत चरित्रकथन करणे हे उद्दिष्ट त्यांनी आपल्या डोळ्यापुढे ठेविले नाही. १७ व्या शतकात यवनसत्तेविरुद्ध साधाभोळा मराठी समाज कसा दंड थोपटून उभा राहिला त्याचे शिवाजीच्या निमित्ताने त्यांनी चित्रण केले.

जिथे चंद्रभागा सदा सुप्रवाहे
जनाला जळे सौख्य दे, स्वच्छ वाहे,
प्रदेशी अशा शूर जो शूद्र आहे,
उभा एथ तर्वार बांधून आहे.

—इत्यादी पहिल्या भागातील उल्लेख व त्यांचे न्या. रानडे यांच्या विचारांशी असलेले साम्य पाहण्याजोगे आहे.

विजापूरचा सरदार जोहारखान हा शिवाजीचा पराभव करण्याकरिता पन्हाळ्यावर स्वारी करून आला असता मराठ्यांनी आपला दरबार भरवून, शत्रूला पुढे जाऊन तोंड देण्याचा त्यात निश्चय केला—असे वर्णन पहिल्या भागात आहे. दुसऱ्या भागात शिवाजीची स्थिती, त्याच्या पत्नीचे वर्णन, संभाजीचे वर्णन व शत्रूच्या लष्करातील बातमी या गोष्टी आहेत. तिसऱ्या भागात, दुसऱ्या दिवशी पहाटेस मराठ्यांचे सैन्य किल्ल्याखाली जमते, युद्धाची तयारी, शत्रूच्या सैन्याचे बलाबल, लढाई व प्रतिपक्षाचा पराभव आदी घटना आहेत. मराठ्यांचा दरबार पुन्हा भरतो, त्यात पुढील गोष्टींसंबंधी वाटाघाट होते, शेवटी सर्व सैन्य पन्हाळ्यावर ठेवून शिवाजीने रांगण्यास जावे असा मनसुबा इत्यादी कथाभाग चौथ्या भागात आला आहे. पाचव्या भागामध्ये वनशोभेचे वर्णन, प्रवासातील आपत्ती आणि





पन्हाळगडावरील युद्धाची वार्ता हे वर्णन आहे. शिवाजीने केलेली मुधोळकर घोरपड्यांवर स्वारी, त्यांचा वध, वाडीकर सावंतांचा पराभव, शहाजीची भेट व रायगडाकडे कूच इत्यादी गोष्टींचे वर्णन सहाव्या भागात आहे.

प्रस्तुत महाकाव्यातील व्यक्तिवर्णने व युद्धाची वर्णने स्वभावोक्तिपूर्ण व उत्कट उतरली आहेत. उदाहरणार्थ, दुसऱ्या भागात कवीने केलेले सोयराबाईंचे वर्णन पाहण्यासारखे आहे—

मुखाची असी ढाल; ते केश काळे
मधे काढला भांग; वेणीत खेळे
सुशोभा; सुनेत्रात लावण्य नांदे
खुले सौम्यता; कांतिने देह कोंदे,
चढे जोर शोभेस; तारुण्य साजे.
निघे तेज वाटे खरा चंद्र लाजे.
नको दागिना, जेथ सौंदर्य राहे.
नको फार चातुर्य, ज्या सत्य आहे...

याशिवाय जिजामाता, शिवाजी, संभाजी, पिलाजी, बहिर्जी, जनाबा, फाजिलखान इत्यादी अनेकांची शब्द-चित्रे मुळातून पाहण्यासारखी आहेत. तिसऱ्या भागात नूरजानीचे चित्रण करताना कवी म्हणतो—

फिरविले उलटे वर सोज्वळ
सडक केस तिणे, सडपातळ
तनु, हिरा चमके वरती शिरी,
विजवरा जणु बिंदि धरी परी;
तिचे मोकळे केस; ती पाठ साजे
तिळाने तिचा गाल डावा विराजे.
पडे छान गाली खळी शुभ्र दात
गळा काय गोरा. दिसे पिंक त्यात.

पहिल्या भागातील एक स्थलवर्णन व दुसऱ्या भागातील रात्रीचे वर्णन ही वर्णनेही या दृष्टीने पाहण्यासारखी आहेत.[१]

आवेशपूर्ण वक्तृत्व, नाट्यपूर्ण संवाद व प्रत्यक्ष युद्धवर्णन इत्यादी गोष्टी तर या काव्यात पदोपदी पाहावयास मिळतात. या दृष्टीने पहिल्या भागातील पिलाजी आणि राजू यांचा संवाद पाहण्यासारखा आहे. तानाजी आणि खान यांच्या युद्धवर्णनात तिसऱ्या भागात कवी म्हणतो—

---

१. (अ) तृणाचे बने एक मैदान तेथे
दिसे तेज त्याचे जणो गालिच्याचे,
मऊ, स्वच्छ, नामी, बसाया मजेचे
अशा अंगणी ते मराठे मिळाले
करावा कसा बेत ऐसे म्हणाले — भाग १.

(आ) जरा रात्र झाली; दिशा छान रंगे,
जिथे थोर आभाळ पृथ्वीस लागे;
फुटे झाक तेथे गुलाबी, विराजे
वरी शुक्र शोभे; सुसौंदर्य साजे. — भाग २.

(इ) उगवली हिरवी हरळी तिथे,
गवत सुंदर दाट जमे तिथे,
झुळझुळे जळ; वाट पुढे असे,
मग जरा गवतात दडे, दिसे;
पाणी मजेने फिरते वनात;
आहे सभोती वन सर्व शांत,
जागी फुले या उठली विचित्र
ते रंग त्या इंद्रसभेस पात्र;
किती लाल होती, किती शुभ्र होती
गुलाबी किती ती. कुसुंबी किती ती. — भाग ६.

अनुक्रमणिका





हणी द्वाड भाला; हटे तो गुलेना
तुटे टांग त्याची; तरी तो वुजेना
पुन्हा धावला तो; पुन्हा मार खातो;
पडे खालती; प्राण तत्काळ जातो
जसा कोकणी ढासळे माड तेव्हा,
नवा वायु चाले झपाटीत जेव्हा . . .

शास्त्रीबोवांचे आक्षेप

'राजा शिवाजी' या महाकाव्यावर चिपळूणकरांनी केलेली टीका प्रसिद्ध आहे. 'महाराष्ट्र कवींचे शिरोरत्न', 'अर्वाचीन कविवर', 'वामनास वामनत्व देणारा आणि मयूराचा पिच्छभार उतरवणारा एक महाकवी' इत्यादी औपरोधिक बिरुदे चिपळूणकरांनी कुंटे यांना बहाल केली आहेत.

'मोरोपंतांची कविता' या निबंधात मालाकार म्हणतात ——

१. (मोरोपंतांचे) काव्य असोल्या नारळासारखे कठीण असून ते उकलायास मोठा प्रयास पडतो. ही आपल्या देशबंधूंची दुःखकारक स्थिती पाहून काही अर्वाचीन पंडितांनी द्राक्षपाकात्मक कविता रचली आहे. वामन, मोरोपंत यांनी संस्कृत शब्दांची आपल्या कवितेत रगाडी जी करून दिली आहे, तिच्या उलट प्रकार या सद्स्य कवींनी केलेला आढळतो. पूर्वीच्या मूर्ख कवींनी मोठेमोठे संस्कृत शब्द योजून कवितावधूस उंची रेशमी व लोकरी वस्त्रे लेववली, ते न साहून आमच्या अर्वाचीन कविवरांनी 'तट्टू', 'खट्टू', 'चकाके', 'ठोका', 'बडवा', 'ठुस्सा' वगैरे अगदी साधे व जोरदार शब्द योजून तिला लक्त्यांनी विभूषित केले आहे, व कोठेकोठे 'लांबनाक्या', 'देशकैवारधारी' वगैरे मोठी शोभादाय ठिगळेही जोडली आहेत.[१]

२. आमची अलीकडील मंडळी एकधोरणी असल्यामुळे व त्यांच्या नव्या अभिरुचीस अनुसरून केलेल्या महाकाव्यात दोनदोन तीनतीन अर्थ तर कोठचे, पण कोठेकोठे एका अर्थासही पंचाईत असल्यामुळे त्यांची दृष्टी अर्थांतरावर न पोचली तर हे संभवनीय आहे.[२]

३. एखाद्यास 'राजा शिवाजी' हे काव्य अगदी भिकार वाटले, म्हणून त्यास ते विद्यार्थ्यास समजून देण्यास मोठी अडचण पडणारी आहे असे नाही.[३]

— सुबोधतेच्या नावाखाली कुंटे यांनी बेढब भाषा वापरली आहे, तसेच सुबोधतेच्या हव्यासापायी त्यांचे काव्य काव्यात्म अर्थास मुकले असा चिपळूणकरांचा एकूण रोख दिसतो.

परंतु या काव्यावर केवळ एकांगी टीकाच झाली असे नाही; समतोल टीकेचाहि लाभ सदर महाकाव्यास झाला. विविधज्ञानविस्ताराच्या पुस्तक ४, अंक ६-८ मध्ये प्रस्तुत काव्याचे परीक्षण आले आहे. ते मार्मिक ग्रंथपरीक्षणाचा एक नमुनाच होय.

१, महादेवराव यांच्या कवितेत निःसंशय पुष्कळ गुण आहेत...परंतु सकृद्दर्शनी त्यांच्या कवितेपासून वाचकांच्या मनावर जो ठसा उठतो तो महादेवराव यांस प्रतिकूल आहे.[४]

२. त्यांच्या कवितेत असावे तितके माधुर्य दिसत नाही. व 'खडाडा' 'धडाडा' अशा शब्दांशी वारंवार गाठ पडल्यामुळे ती अतिशय रूक्ष दिसते.[५]

३, कवीने भुजंगप्रयात, वैश्वदेवी व द्रुतविलंबित ही वृत्ते वापरली आहेत. त्यापैकी भुजंगप्रयात मनाच्या श्लोकांची आठवण करून देत असल्यामुळे व वैश्वदेवी 'थंडे' असल्यामुळे वीररसास अनुकूल नाही. द्रुतविलंबित मात्र अनुकूल ठरले आहे. तरीही वीररसाला योग्य असे स्रग्धरासारखे एखादे वृत्त कवीने वापरले असते तर सांप्रतप्रमाणे सर्व ग्रंथाची चव गेली नसती.[६]

---

१. चिपळूणकर, वि. कृ. निबंधमाला. "मोरोपंतांची कविता," पुणे, १९१७ (नवी आवृत्ती), पृ. ७६६,
२. कित्ता, पृ. ७९३.
३. कित्ता, "पत्रांची उत्तरे," पृ. ९३८.
४. "राजा शिवाजी (पुस्तक परीक्षण)" 'विविधज्ञानविस्तार' पुस्तक ४, अंक ७, मुंबई, पृ. ११४.
५. कित्ता, पृ. ११४.
६. कित्ता, पृ. ११५.

४. प्रारंभीच्या नमस्क्रियेमध्ये पाश्चात्य व पौरस्त्य पद्धतीचे मिश्रण आहे.[१]

५. कविता वाचल्यास तिचा नेमका अर्थ कळतो; परंतु ती जर एखाद्याने नुसती ऐकली तर अर्थविपर्यास होतो. उदाहरणार्थ —

(अ) दमे तो थके तो भितो तो मराठा
सले जेवि नाजूक पायात काटा

(आ) तुम्ही राम नाही सुसीता खरी मी ... इत्यादी.[२]

६. इंग्रजीतील ब्लँकव्हर्सच्या धर्तीवर कवीने ही पद्धती स्वीकारली. परंतु तसे करावयाचे तर काव्य निर्यमक हवे. ब्लँकव्हर्सधर्तीची परंतु सयमक रचना केल्यामुळे कवितेमध्ये पुष्कळ अनिष्ट उत्पन्न झाले.[३]

७. काही इंग्रजी कवींनी ग्रीक-लॅटिन शब्द गाळून काव्यरचना केली; ते तिकडे शोभून दिसले. कारण ग्रीक-लॅटिन व इंग्रजी यांचा 'मूळचा संबंध' नाही. परंतु मराठी ही संस्कृत भाषेची शाखा आहे. बंगाली भाषेने जसे संस्कृत भाषेचे ऋण आत्मसात केले तसे मराठीने करावयास हवे. आणि संस्कृत शब्द नको तर उर्दू–फारशी शब्दांचा वापर तरी कवीने काय म्हणून करावा ?[४]

८. विशिष्ट प्रकारच्या शब्दरचनेची पुनरावृत्ती झाली आहे.[५]

९. रांगण्यास पळून जाण्याचे शिवाजी मान्य करतो. किंवा शत्रूस जिजामाता घाबरते इत्यादी प्रसंगामुळे व्यक्तिदर्शनात विसंगती उत्पन्न झाली आहे. पन्हाळा ते रांगणा अशी तीस मैलावर तोफ ऐकू जाणे, आणीबाणीच्या प्रसंगी सैनिकांनी माकडचेष्टा करणे, शत्रू पाठीशी असताना बहिर्जीने रमणीय गोष्टी सांगणे आणि माशांशी खेळणे, वृक्षांची लांबलचक नामावळी–व तीही शिवाजी रात्रीचा प्रवास करीत असताना त्याला दिसली असे समजून–इत्यादी बारीकसारीक वर्णने काव्यात आढळतात.[६]

१०. सहा भागांत मिळून कवीने सुमारे एक हजार श्लोक रचले. परंतु त्या तुलनेने आशय संपन्न नसल्यामुळे पुनरुक्ती व पाल्हाळ हे दोष काव्यात शिरले.[७]

'सुविचार समागमा'च्या मे १८९८ व जानेवारी १८९९ च्या अंकात मोती बुलासा यांनीही प्रस्तुत काव्याचे परीक्षण केले आहे. परंतु ते फार स्थूल आहे.

पुनर्मूल्यनाची गरज

कुंटे यांच्या काळात त्यांच्या काव्यावर ही जी अनुकूल–प्रतिकूल टीका झाली त्यावरून प्रस्तुत काव्यात उपेक्षा करता येणार नाही असे काही बरेवाईट विशेष होते हे स्पष्ट आहे.

आज इतक्या वर्षांनी 'राजा शिवाजी'चा निरपेक्षपणे विचार करता येणे शक्य आहे,

अगदी पहिली गोष्ट म्हणजे कवीने महाकाव्याविषयी एक अत्यंत भव्योदात्त कल्पना आपल्या मनाशी बाळगली होती. महाकाव्य हे संपूर्ण राष्ट्रजीवनाचे दर्शन घडविणारे असावे व ते संपूर्ण राष्ट्राला समजण्यासारखे असावे अशी ती कल्पना होती. या कल्पनेच्या पूर्तीसाठीच त्याने शिवकाल, बोलभाषा व उच्चारानुसारी लेखन यांचा स्वीकार केला. परंतु या मार्गाने खरोखरच 'राष्ट्रीय महाकाव्य' निर्माण होईल का, असा विचार त्याला सुचला नाही. त्याचे कारण 'राष्ट्रीय' महाकाव्यांच्या कुंटे यांच्या कल्पना संदिग्ध होत्या. राष्ट्रीय महाकाव्याचा उल्लेख म्हणून त्यांनी रामायण, महाभारत, रघुकुमार इत्यादी काव्यांचा निर्देश केला आहे. वास्तविक महाभारत हे पूर्णपणे मौखिक महाकाव्य, रामायण मौखिक व लिखित महाकाव्यातील दुवा व रघुकुमार पूर्णपणे लिखित महाकाव्ये या सर्वांना एकाच अर्थाने 'राष्ट्रीय

१. कित्ता, पृष्ठ ११६.
२. कित्ता, पृ, ११७.
३. कित्ता, पृ. ११८.
४. कित्ता, पृ. ११८–१२८.
५. कित्ता, पृ. १२९.
६. कित्ता, पृ. १३०–१३२.
७. कित्ता, पृ. १३२.





महाकाव्य ' कसे म्हणता येईल ? शिवाय कुंटे यांना अभिप्रेत असलेले ' बहुजन समाजाच्या भाषेतील बहुजनसमाजाचे सांस्कृतिक संचित धारण करून प्रगटलेले महाकाव्य ' अर्वाचीन काळात एका व्यक्तीच्या हातून निर्माण होऊ शकेल का ? एखाद्या वीरयुगीन समाजात अनेक दंतकथा, लोकगीते इत्यादी लोकसाहित्य प्रचारात असते; या साहित्याच्या गाथा तयार होतात; या गाथांची गाथाचक्रे सिद्ध होतात व त्यातून एखादा प्रतिभावंत महाकवी मौखिक महाकाव्य उभवितो.[१]

ही सर्व प्रक्रिया त्या काळात कुंटे यांच्या लक्षात येणे शक्य नव्हते. राष्ट्रीय स्वरूपाचे मौखिक महाकाव्य लिहावयास कोणत्या प्रकारची प्रतिभा लागेल, किती परिश्रम लागतील याचाही त्यांना अदमास आला नाही. स्वतःच्या आणि स्वतःच्या काळाच्या दृष्टीने एक अशक्यप्राय अशी झेप घेण्याचा प्रयत्न त्यांनी केला. चिपळूणकर, विविध ज्ञानविस्तारकर्ते किंवा मोती बुलासा यांच्या टीकेमुळे नव्हे तर आपला आदर्श व प्रत्यक्षातील आपले काव्य यातील महदंतरामुळेच त्यांनी काव्यलेखनाचा यत्न अर्ध्यावर सोडला असावा ! कुंटे यांच्या डोळ्यासमोर मिल्टन, पोप आदी पाश्चात्य कवींची विदग्ध महाकाव्ये होती, परंतु अशा महाकाव्याला साजेशी भारदस्त भाषा त्यांनी वापरली नाही म्हणून त्यांचा प्रयोग फसला इत्यादी विचार पुष्कळदा मांडले जातात.[२] परंतु विदग्ध नव्हे आर्ष महाकाव्य लिहिण्याची कुंटे यांची प्रेरणा होती, पाश्चात्य आदर्श असलाच तर तो मिल्टन–पोपचा नव्हे, होमरचा होता हे इथे लक्षात घ्यावे.

महाभारत, रामायण, इलीअड आदी पद्धतीचे मौखिक महाकाव्य आपण लिहावे अशी कुंटे यांची इच्छा होती आणि त्यासाठी त्यांनी ' शिवकालीन महाराष्ट्र'सच नायकपद देण्याचा प्रयत्न केला. त्यामुळे ललित कृतीत प्राणभूत असलेल्या ' व्यक्तिदर्शन ' या तत्त्वाकडेच त्यांचे दुर्लक्ष झाले; ' राष्ट्रच महाकाव्याच्या नायकपदी विराजमान होत असते ' या संकेतामुळे शिवाजी, पिलाजी, बहिर्जी, तानाजी, नेताजी, खान, जिजामाता, सोयराबाई, संभाजी, नूरजानी इत्यादी अनेक लहानमोठ्या पात्रांना समसमान महत्त्व देण्याचा प्रयत्न कवीने केला; त्यामुळे सर्वच पात्रे बेताची रंगविली गेली. काव्याचा 'नायक' शिवाजी तर पिलाजीपेक्षाही फिक्कट उतरला !

राष्ट्रीय महाकाव्य जनसाधारणासाठी, जनसाधारणाच्या भाषेत निर्माण झालेले असते; एवढेच नव्हे तर ते श्रवणासाठी असते; चारण, भाट, कुशीलव, मागध, सूत आदी लोकगायक व राजगायक त्याचे गायन करीत असतात; म्हणूनच त्यात गेयता, वर्णनातील श्लोक निरपेक्ष अखंडता, हुकमी व व्यक्ति-प्रसंग वर्णने, वक्तृत्वगुण, ओजस्वी भाषणे व आवेशपूर्ण संभाषणे इत्यादी सामग्री असते. आपले काव्य अशिक्षित श्रोत्यांसाठी आहे अशी भूमिका पत्करून कुंटे यांनी उच्चारानुसारी शब्दलेखन स्वीकारले. परंतु त्याच्या जोडीला भुजंगप्रयात, वैश्वदेवी, द्रुतविलंबित अशी अक्षरगणवृत्ते स्वीकारली. त्यामुळे गणसंख्या, अक्षरसंख्या व चरणसंख्या यांचे बंधन पडले. हे बंधन उच्चारानुसारी, श्रवणनिष्ठ काव्याला मारक ठरले. उदाहरणार्थ, ' तुम्ही राम नाही सुसीता खरी मी ' ही ओळ ऐकली तर ' तुम्ही राम नाही. मी मात्र खरी आणि चांगली सीता आहे ' असा अर्थ प्रतीत होतो; उलट, ही ओळ वाचली म्हणजे ' तुम्ही राम नाही सुसीता खरी मी ' असा तिचा नेमका उलट अर्थ असल्याचे लक्षात येते ! उच्चारानुसारी शब्दलेखनामुळे येणारी स्वाभाविकता अक्षरगणात्म वृत्ते वापरल्यामुळे नाहीशी झाली; आणि काव्य कृत्रिम भासू लागले. वैनायक छंद, मुक्तछंद किंवा गद्योच्चारी छंद वापरून या अडचणीतून कवीला मार्ग काढता आला असता.

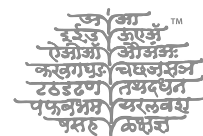
' राजा शिवाजी 'ची ही काही मूलभूत वैगुण्ये मान्य करूनही या काव्याचे ऐतिहासिक मूल्य मान्य करावयास हवे. एक तर महाकाव्यलेखनाचा एक भव्य प्रयत्न अर्वाचीन मराठीत हा प्रथमच झाला. एवढेच नव्हे

१. जोग, रा. श्री., मराठी वाङ्मयाचा इतिहास, भाग चौथा, पुणे, १९६५, पृ. २५९

२. (अ) जोग, रा. श्री., मराठी वाङ्मयाभिरुचीचे विहंगमावलोकन, पुणे, १९५९, पृ. २०४.

(आ) तोडमल, ह. कि. अर्वाचीन मराठीतील खंडकाव्ये, पुणे, १९६३, पृ. २६८.

(इ) जोग, रा. श्री., मराठी वाङ्मयाचा इतिहास, भाग चौथा, पुणे १९६५, पृ. २५६.





तर हा प्रयत्न सुशिक्षित वाचकांसाठी नसून आशिक्षित परंतु अस्सल मराठमोळा श्रोत्यासाठी होता. असा महा-राष्ट्रीय स्वरूपाचा प्रयत्न मराठीत आजवर दुसरा झालेला नाही. तसेच, सदर महाकाव्य सामान्यांच्या श्रवणासाठी आहे हे सतत ध्यानात धरले तर त्यातील कितीतरी दोष हे 'दोष' वाटणार नाहीत.

प्रस्तुत महाकाव्याच्या निमित्ताने मराठीत प्रथमच काव्य, काव्यभाषा व महाकाव्य यासंबंधी मूलभूत विचार प्रगट झाले. त्याच सुमारास म्हणजे जानेवारी १८६८च्या 'विविधज्ञानविस्तारा'त 'मराठी कविता' या नावाचा लेख रा. भि. गुंजीकर यांनी लिहिला होता. परंतु त्यापेक्षा अधिक विस्ताराने व सोदाहरण अशी ही चर्चा कुंटे यांनी केली आहे.

कुंटे यांनी काव्यक्षेत्रात व विशेषतः काव्यभाषेत जे विविध प्रयोग केले ते केशवसुतांच्या स्वागतास उपयुक्त ठरले.

कानिटकर, ओक, खरे आदी कवींनी 'राजा शिवाजी' पासून स्फूर्ती घेऊन ऐतिहासिक दीर्घ काव्य रचनेचे प्रयत्न केले.

पारंपरिक काव्यपद्धतीला निःसंदिग्ध शब्दात विरोध करून नव्या अभिरुचीला अनुकूल असे वातावरण प्रस्तुत महाकाव्याने निर्माण केले.

अशा अनेक दृष्टींनी 'राजा शिवाजी 'चे आणि महादेव मोरेश्वर कुंटे यांचे ऐतिहासिक महत्त्व अपूर्व आहे.





श्री. प्र. रा. देशमुख

ग्रामीण भाषा का जगवावी ?

सुधारणेचा प्रसार

आपल्या देशात सुधारणा वाढत आहे. ग्रामीण भागात प्राथमिक शाळाच नव्हे तर विद्यालये आणि महाविद्यालये फार मोठ्या प्रमाणावर वाढत आहेत. परीक्षार्थी विद्यार्थ्यांची संख्याही फार मोठ्या प्रमाणावर वाढत आहे. साक्षरतेचा प्रसार फार झपाट्याने होत आहे. आणि परिणामतः उच्चवर्णीयांची नागरी लेखन भाषा सर्वांची बोलभाषा होऊन भाषेच्या बाबतीत एकसूत्रीपणा निर्माण होऊन भाषेवरून उच्चनीच वर्णीय अथवा ग्रामीण व नागरी तसेच भिन्न प्रदेशात राहणारे लोक ओळखण्याचे दिवस संपुष्टात आले आहेत ही समाधानाची गोष्ट नाही असे कोण म्हणेल ? अशा परिस्थितीत ग्रामीण भाषा जगविली पाहिजे तीवर ग्रांथिक भाषेचा स्टीमरोलर फिरवून ती चिरडून टाकून नाहीशी करू नका असे एखाद्याने म्हटले तर उच्च-वर्णीय सुधारणावादी लेखनभाषा सर्वांची बोलभाषा व्हावी असे मानणारांना ते कितपत पटेल हा मोठा प्रश्नच आहे. ग्रामीण आणि विभिन्न भाषिकांच्या दृष्टीने विचार केल्यास श्रेष्ठवर्णीयांनी व सुधारलेल्या लोकांनी विकृत मानलेली आणि लेखनासाठी त्याज्य ठरविलेली आणि एकाप्रकारे श्रेष्ठ नागरी समाजाच्या दृष्टीने त्याना कमीपणा आणणारी आणि तिरस्कृत करणारी ग्रामीण भाषा जगविणे म्हणजे ते ज्या बोली-मुळे तिरस्कृत झाले ती बोली जगवून त्याना श्रेष्ठ-समाजाच्या बरोबरीने न येऊ देण्याचा निंद्य व आत्मघातकी प्रयत्न करण्यासारखे आहे असे वाटल्या-खेरीज राहणार नाही. आणि अशा प्रकारचा प्रयत्न कोणी केल्यास अथवा करावा असे म्हटल्यास सुधार-णेच्या लाटेपुढे त्याचा कितीसा टिकाव लागेल हाही फार मोठा प्रश्न आहे. अशा प्रकारचा विचार समता लोकशाही आणि देशाच्या दृष्टीने विस्तृत विचार यांच्या विरुद्ध आहे असेही वाटल्याशिवाय राहणार नाही. अशा प्रकारचा प्रयत्न करणे पारंपरिक सांस्कृतिक विचारात अपप्रवृत्ती निर्माण करणे होय असेही कोणी म्हणतील. आणि अशा विचारावर जातीयवादाचा हेत्वारोप होण्याचीही फार भीती आहे.

पारंपरिक समज

वरवर असे दिसत असले तरी भारतातील अत्यंत बुद्धिमान सुधारणा आणि समता यांच्या विचारात अग्रेसर असलेला विद्वानांचा एक वर्ग ग्रामीण भाषा जगविल्या पाहिजेत असे आपले प्रभावी मत व्यक्त करून त्या दिशेने कार्यप्रवण होत असलेला दिसतो. सन १९६७ मध्ये भोपाळ येथील साहित्यसंमेलनाच्या अध्यक्षपदावरून नागपूर विश्वविद्यालयाचे कुलगुरु डॉ. वि. भि. कोलते यांनी जे महत्वाचे भाषण केले त्यात प्रामुख्याने दोन महत्वाच्या मुद्यावर भर दिला. त्यापैकी पहिला आणि प्रमुख मुद्दा ग्रामीणभाषा जग-विली पाहिजे हा होता. दुसरा मुद्दा मराठी भाषेचे स्वतंत्र म्हणजे इंग्रजी आणि संस्कृत भाषेशी संबंधित नसलेले व्याकरण असावे असा होता. या भाषणावर अनुकूल आणि प्रतिकूल प्रतिक्रिया व्यक्त करणारे लेख आणि संपादकीय नागपूरच्या दैनिक वर्तमानपत्रातून प्रसिद्ध झाले. त्यांचा विचार येथे प्रस्तुत नाही. ग्रामीण भाषा जगवावी की नाही आणि ती का जगवावी याचा आपण स्वतंत्र विचार करू. डॉ. कोलते यांनी प्रतिकूल प्रतिक्रियांचा परामर्ष घेणारे कोणतेही लिखाण प्रसिद्ध केल्याचे प्रस्तुत लेखकास माहीत नाही. ग्रामीण भाषा हे भाषेचे विकसित रूप असल्यामुळे ती जगविणे आवश्यक आहे, असे डॉ. कोलते यांचे मत आहे. हे मत त्यानी ह्यापूर्वीही[१] व्यक्त केले आहे ते असे— "साधारणपणे संस्कृतातील तत्सम शब्द प्रमाण समजून उत्तरकालात उच्चारानुसार बदललेल्या त्यांच्या प्राकृत रूपांना 'अपभ्रष्ट' म्हणून संबोधण्यात येते. संस्कृत वैय्याकरणांच्या दृष्टिकोनातून हे बरोबर असले तरी देशी भाषांना ते हानिकारक आहे. हा दृष्टिकोन मान्य केला तर सर्व देशीभाषा म्हणजे केवळ 'अपभ्रष्ट' ठरतील.

१. डॉ. द. ह. अग्निहोत्री यांच्या 'मराठी वर्णोच्चार विकास' या प्रबंधाच्या प्रस्तावनेत.





जिचा आज आपण अभिमान बाळगतो ती मराठी सुद्धा सर्वस्वी अपभ्रष्टच म्हणावी लागेल. अशा अपभ्रष्ट भाषेत शुद्धता आणि सौंदर्य असणार कुठून ? माझ्या दृष्टीने संस्कृतोद्भव सर्वच रूपांना आणि भाषांना अपभ्रष्ट रूपे किंवा भाषा म्हणण्यापेक्षा 'विकसित रूपे' किंवा भाषा म्हणणे अधिक योग्य ठरेल. आजच्या देशी भाषा म्हणजे संस्कृत भाषेची भिन्न प्रदेशात झालेली रूपे होत. असा निर्देश करण्यात त्याचे यथार्थ स्वरूप दिग्दर्शित होऊ शकते. आमच्या चर्चेत ही भूमिका स्वीकारण्याचे श्री. द. ह. अग्निहोत्री यांना मी सुचविले. ही भूमिका त्याना पटली म्हणून त्यांनी ती स्वीकारली. याच कारणामुळे प्रस्तुत प्रबंधाला 'वर्णोच्चार-विकास' असे नाव दिले आहे."

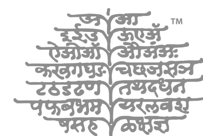
वरील उताऱ्यावरून एक गोष्ट अत्यंत स्पष्ट आहे आणि ती म्हणजे डॉ. कोलतेही मूळ संस्कृतातून देशी भाषा निर्माण झाल्या असे निश्चितपणे मानतात. मूळ संस्कृतच्या बदललेल्या रूपांना अपभ्रष्ट न म्हणता विकसित म्हणावे एवढाच त्यांचा आग्रह आहे. 'अपभ्रष्ट' यात मूळच्या रूपाचे अपक्रांत रूपांतर आणि 'विकसित' यात उत्क्रान्त रूपांतर अशी मूळ कल्पना आहे. वस्तूचे स्वरूप भाषा आपणापुढे आहेच. त्याला 'अपभ्रष्ट' म्हटले काय अथवा विकसित म्हटले काय नाव बदलल्याने ते बदलत नाही. त्याला अपभ्रष्ट न म्हणता विकसित म्हणावे एवढाच डॉ. कोलते यांचा आग्रह आहे. नाव (denotation) बदलल्याने वस्तूच्या मूळ स्वरूपात (connatation) मध्ये काही फरक होत नाही. ग्रामीण भाषेबद्दल बोलावयाचे तर त्यातील रूपे संस्कृतच्या अपेक्षेने अपभ्रष्ट आणि प्रचलित लेखन भाषेच्या अपेक्षेनेही अपभ्रष्टच कारण प्रचलित लेखन भाषेत आपण संस्कृतातलीच शुद्धरूपे प्राचुर्याने स्वीकारली आहेत.

डॉ. कोलते आणि त्यांचे टीकाकार या दोघांच्याही मताप्रमाणे मूळप्रकृती संस्कृत, ते अपभ्रष्ट होऊन प्राकृत निर्माण झाल्या व प्राकृत अपभ्रष्ट होऊन देशीभाषा निर्माण झाल्या. देशी भाषा हे प्राकृतचेही अपभ्रष्ट रूप म्हणजे संस्कृतच्या तुलनेने मूळ स्वरूपापासून पुष्कळच अपभ्रष्ट झालेले रूप. आणि ग्रामीण भाषांतर शिष्टांच्याही भाषेचे अपभ्रष्ट रूप आहे असा समज असल्यामुळे ते फारच विकृत झालेले रूप. अशी विकृत झालेली रूपे जगविण्यापेक्षा आणि ग्रामीण लोकांना ती बोलावयास लावून त्यांचे हसे करविण्यापेक्षा संस्कृतशी जवळ असलेली रूपे असलेली शिष्टसंमत भाषा त्यांना देण्यात काय वावगे आहे ? अशा तर्कशुद्ध युक्तिवादास डॉ. कोलते यांचे काय उत्तर आहे ते आम्हास माहीत नाही. भावनांचा भाग सोडल्यास डॉ. कोलते यांच्या विरोधकांचे म्हणणे जास्त तर्कशुद्ध आहे असे म्हटल्याशिवाय गत्यंतर नाही. देशी भाषा संस्कृत भाषेची अपभ्रष्ट रूपे मानल्यास मूळ भाषेच्या जितके जवळ जाता येईल तितके चांगले. या विचाराचा तार्किक परिणाम हा आहे की अखिल भारतात असा विचारवंतांचा एक वर्ग आहे की जो भारताची राष्ट्रभाषा संस्कृत असावी असे मानतो.

आम्ही डॉ. कोलते यांच्या ग्रामीण भाषा जगविल्या पाहिजेत या निष्कर्षाशी सहमत असलो तरी तसे करण्यासाठी डॉ. कोलते यांनी दिलेली कारणे आम्हास बिलकुल संमत नाहीत. डॉ. कोलते यांनी दिलेल्या कारणावरून त्यांच्या समस्येचे समर्थन करता येत नाही. उलट ग्रामीण भाषा शक्य तितक्या लवकर नाहीशी करून तिच्या जागी शिष्टसंमत भाषा आणावी असाच निष्कर्ष निघतो.

पारंपरिक समज चुकीचे आहेत

प्रथम संस्कृत त्यापासून प्राकृत व प्राकृतातून देशी भाषांच्या उत्पत्तीबद्दल भारतात आणि इतरत्र रूढ असलेली विचारपरंपरा अज्ञानमूलक चुकीची आणि गैरसमज पसरविणारी असून त्यामुळे भारताचे अपरिमित नुकसान झाले असे आमचे मत आहे. आर्य भारतात येण्यापूर्वी तेथे सिंधुसंस्कृती नावाची तटबंदीच्या शहरांची वाणिज्यप्रधान समृद्ध संस्कृती होती. सिंधु लोकांचा व्यापार समुद्रावरून दूर सुमेरपर्यंत चालत असे. आर्य इ, स पूर्व ३३०० मध्ये भारतात आल्यावर त्यांनी तटबंदीच्या शहरांचा नाश केला व सिंधुलोकांच्या फार मोठ्या प्रमाणावर कत्तली केल्या. आर्यांची सत्ता भारतात प्रस्थापित झाल्यावर वर्णव्यवस्था निर्माण झाली व सिंधुलोकांना कायमचे गौणत्व प्राप्त झाले. आर्यांशी संबंधित लोकांचे ब्राह्मण आणि क्षत्रिय असे पहिले दोन वर्ण व सिंधुलोकाशी संबंधित





लोकांचे शेवटचे दोन वर्ण निर्माण झाले. भाषेच्या मर्यादित प्रश्नांबाबत आमचे म्हणणे असे आहे की सिंधु लोकांची भाषा प्राकृत (मूळची बोलभाषा) अथवा त्यातून निघालेली प्रादेशिक भाषा असावी. ही बोलभाषा भारतापासून रशियापर्यंत व मधल्या सर्व देशात प्रचारात असावी. याच भाषेतून उच्चार व देश-भिन्नत्वाने रशियापासून भारतापर्यंतच्या व भारतातील दक्षिणेतील भाषासुद्धा सर्वदेशी भाषा निर्माण झाल्या आहेत. आर्यांचीही मूळभाषा प्राकृत म्हणजे मूळची बोल भाषाच होती, यज्ञात उपयोग करण्यासाठी व ऋचा रचण्यासाठी भारतात येण्याच्या फार पूर्वी प्राकृत भाषेवर संस्कार करून आर्यांनी धार्मिक उपयोगासाठी संस्कृत भाषा निर्माण केली. संस्कृत ही आर्यांची धार्मिक भाषा असल्यामुळे तिला गीर्वाण भाषा अथवा देववाणी अशी अभिधाने प्राप्त झाली. आर्यांनी संस्कृतभाषा स्वतःपुरतीच मर्यादित ठेवली. ती त्यांनी कोणालाही दिली नाही. फार काय ती त्यांनी आपल्या स्त्रियांनाही दिली नाही. आर्यांनी आपल्या स्त्रिया सिंधुलोकातून घेतल्या. त्यांची व खालच्या दोन वर्णांची भाषा नेहमी प्राकृतच म्हणजे मूळ भाषाच राहिली. आर्यांची नित्योपयोगाची भाषा प्राकृतच होती. प्रगतीच्या कोणत्याही अवस्थेत अथवा काळात संस्कृत ही सामान्य लोकांची बोलभाषा नव्हती. संस्कृत भाषे-बद्दलचे भारतात आणि इतरत्र असलेले परंपरागत समज अत्यंत चुकीचे आणि विकृत आहेत.

प्रचलित हिंदुसंस्कृती सहा हजार वर्षांपूर्वीच्या सिंधु संस्कृतीचे सातत्याने चालत आलेले विकसित रूप आहे हे आम्ही अन्यत्र[२] दाखविले आहे. भाषेबद्दलही आमचे तेच म्हणणे आहे. संस्कृत, प्राकृत व भारतातील सर्वदेशी भाषा दाक्षिणात्य भाषासुद्धा आर्यपूर्व प्राकृत भाषेतून देश आणि उच्चार भिन्नत्वाने विकसित झाल्या आहेत. भारतात प्रचलित असलेल्या प्राकृत आणि पालीभाषा संस्कृतपासून भिन्नत्व दाख-विण्यासाठी अलीकडच्या काळात वेगळ्या धार्मिक भाषा इतरेजनांच्या ग्रांथिक भाषा म्हणून झाल्या असाव्या. भारतातील देशीभाषा या भाषांतून निर्माण झाल्या नाहीत. त्या मूळच्या प्रकृतीतून निर्माण झाल्या आहेत. त्यासंबंधी आमचे सविस्तर म्हणणे व सिंधु संस्कृतीचे ऋग्वेद व ऋग्वेदोत्तर सर्व पुरावा आमच्या नवभारतातून प्रसिद्ध झालेल्या ‘ प्रकृति प्राकृत ’ या लेखातून दिला आहे. येथे त्याची द्विरुक्ती करण्याची इच्छा नाही.

आज भाषेच्या बाबतीत भारतात निर्माण झालेल्या समस्या वर दर्शविलेल्या परंपरागत चुकीच्या आणि विकृत समजामुळे निर्माण झाल्या आहेत. आजच्या भारतीय विद्वानांवर परंपरागत चुकीच्या आणि विकृत विचारांचा एवढा मोठा पगडा बसला आहे की त्यामुळे त्यांची प्रज्ञा संपूर्णतः आंधळी झाली आहे. याचे मुख्य कारण असे आहे की भारतातील सर्व ज्ञानांचे व विद्यांचे उगम आर्यांपासून झाले असा चुकीचा समज आर्यापूर्वी भारतात फार मोठी संस्कृती होती व आमची प्रचलित हिंदुसंस्कृती सातत्याने चालत आलेली आर्यपूर्व संस्कृती आहे याचे ज्ञान आम्हास नाही. पारंपरिक विचारांचा आणि आर्यांबद्दलच्या खोट्या अभिमानाचा पगडा आमच्यावर एवढा बसला आहे की अगदी उघड उघड दिसणाऱ्या गोष्टी पाहण्याची शक्ती आमच्यात नाही.

चुकीच्या पारंपरिक विचारसरणीचे मराठी भाषेच्या अभ्यासावर झालेले परिणाम-

संस्कृत भाषेच्या विकृतीतून प्रादेशिक भाषा निर्माण झाल्या या पारंपरिक चुकीच्या विचारसरणीमुळे प्रादे-शिक भाषांच्या अभ्यासाची स्थिती अत्यंत केविलवाणी झाली आहे. मराठी भाषेच्या स्वरूपाविषयी आणि तिच्या उद्‌गम आणि विकासासंबंधी मराठी भाषेच्या अभ्यासकांच्या अत्यंत चुकीच्या आणि विकृत कल्पना आहेत. त्यामुळे प्राचीन मराठीच्या अभ्यासाची गती खुंटून त्याला डबक्याचे स्वरूप प्राप्त झाले आहे. प्रायः मराठी भाषेचे सर्वच अभ्यासक मराठी संस्कृतची विकृती आहे असे मानतात. ती तशी आहे अथवा नाही याचा स्वतंत्रपणे तर्क आणि पुरावा यांच्या आधा-राने त्यांच्यापैकी कोणीही स्वतंत्र विचार केला अस-ल्याचे प्रस्तुत लेखकास माहीत नाही. हा विचार-परंपरेने चालत आलेली सिद्ध गोष्ट आहे असे ते

२. ‘ सिंधुसंस्कृती ऋग्वेद व हिंदुसंस्कृती ’ या पुस्तकात.

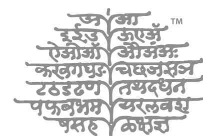




मानतात आणि त्याबाबत त्यांच्या भावनाही अत्यंत तीव्र आहेत. परंपरागत विद्वान तर मराठी भाषा संस्कृतभाषेच्या विकृतीतून निर्माण झाली नाही असे कोणी म्हणताच कान घट्ट दाबून अब्रह्मण्यं उद्घोषित करतात. मराठी संस्कृतपासून अपभ्रष्ट झालेली भाषा नसून ती मूळ प्राकृतपासून विकसित झालेली प्राचीन भाषा आहे या कल्पनेला मेलेल्या उंदिराप्रमाणे ते चिमट्याने देखील पकडावयास तयार नाहीत मग सहृदयतेने तिचा विचार करण्याची तर गोष्टच दूर. 'संस्कृतवाणी देवे केली। प्राकृत काय चोरापासोनि झाली' असे आग्रहपूर्वक म्हणून मराठी संस्कृतइतकीच श्रेष्ठ आणि स्वतंत्र भाषा आहे असे म्हणून तिच्याबद्दल नितांत प्रेम व्यक्त करणारा एकनाथ कोठे आणि परंपरागत चुकीच्या कल्पनांनी आंधळे झालेले मराठीला संस्कृतची बटीक बनविणारे आधुनिक मराठी भाषेचे विद्वान कोणीकडे. भाषेच्या अपभ्रष्टपणाचे पारंपरिक विचार दुसऱ्या फार प्राचीन परंपरागत चुकीच्या, भारतात फार खोल रुजलेल्या विचाराशी निगडित आहेत. ते म्हणजे आर्य भारतात येण्यापूर्वी तेथे रानटी लोक रहात असून नाव घेण्या-सारखी कोणतीही संस्कृती नव्हती, आपली सर्व संस्कृती व भाषा आर्यांकडून मिळालेला वारसा आहे हे चुकीचे समज होत. हे विचार आपल्या वर्चस्वासाठी आर्यांनी निर्माण केले आणि त्यांची पकड भारतीय विचारावर अजूनही कायम आहे. वैचारिकदृष्ट्या जास्त मागास-लेल्या प्रतिक्रिया-वादी लोकावर ती जास्त आहे. आर्य भारतात येण्यापूर्वी पणींची तटबंदीच्या शहरांची, व्यापार प्रधान सिंधुसंस्कृती म्हणून संबोधिलेली फार श्रेष्ठ संस्कृती तेथे होती ही गोष्ट आता सूर्यप्रकाशा-इतकी स्पष्ट झाली आहे. आपली प्रचलित हिंदु-संस्कृती त्याच संस्कृतीचे सातत्याने चालत आलेले विकसित रूप होय हे आपण अन्यत्र पाहिले आहे. भाषेच्या बाबतीतही तीच गोष्ट खरी आहे. आर्य भारतात येण्यापूर्वी भारतापासून रशियापर्यंत व मधल्या सर्व प्रदेशात एकच बोलभाषा प्रचारात होती. तिला आपण प्राकृत म्हणजे मूळभाषा म्हटले आहे. संस्कृत प्राकृत भारतातील सर्व बोलभाषा दाक्षिणात्य भाषेसुद्धा, भारतापासून रशियापर्यंत मधल्या प्रदेशातील सर्व भाषा व इन्डोजर्मानीक म्हणविणाऱ्या युरोपातील भाषा देशभिन्नत्वाने व उच्चारभिन्नत्वाने व काहीशा तिच्यापासून बुद्धिपुरःसर वेगळ्या केलेल्या भाषा होत. त्या सर्वांत जे साम्य दृष्टीस पडते ते त्या सर्व संस्कृतातून अपभ्रष्ट झाल्या म्हणून नव्हे तर त्या सर्वच देशभिन्नत्वाने आणि उच्चार भिन्नत्वाने व काहीशा वेगळ्या केल्यामुळे, मूळ प्रकृतीतून विकसित झाल्यामुळे होय. मराठी भाषा हे त्याच मूळ प्रकृतीचे एक विकसित रूप होय. ते संस्कृतचे अपभ्रष्ट रूप नव्हे. एक भाषा अपभ्रष्ट होऊन त्यातून अगदी वेगळी अप-भ्रष्ट भाषा निर्माण होते ही कल्पनाच मुळी अशास्त्रीय व चुकीची आहे. ती उत्क्रांति-वादाच्या अगदी विरुद्ध आहे. मराठी भाषा, आमचे भाषिक पंडित समजतात, तशी संस्कृतची अपभ्रष्ट भाषा नाही. ती संस्कृत इतकीच जुनी आहे. संस्कृत आणि मराठी दोन्ही बरोबरच नांदल्या फरक एवढाच की संस्कृत ही मूठभर शिष्टांची ग्रांथिक भाषा व मराठी सर्वांची ग्रंथनिर्मिती आणि लेखनक्षेत्र सोडून इतर सर्व व्यवहारात उपयोगात येणारी प्रादेशिक लोक भाषा. संस्कृतचे प्रादेशिक क्षेत्र फार विस्तृत असून तिचे महत्वही फार असले तरी ती सर्वत्र ग्रांथिक आणि मूठभर शिष्टांची भाषा म्हणूनच राहिली. संस्कृत भाषा अपभ्रष्ट होऊन मराठी निर्माण झाली असती तर तशा अपभ्रष्टतेचा पुरावा उपलब्ध झाला असता आणि ह्या दीर्घ काळात संस्कृतातून मराठीच्या निर्मितीचे दुवेही दिसले असते परंतु तसा काहीही पुरावा उपलब्ध झाला नाही. उलट जो पुरावा उपलब्ध झाला आहे त्या सर्वच पुराव्यावरून मराठी भाषा निश्चित, फार प्राचीन व संस्कृत आणि प्राकृतच्या बरोबरीची किंबहुना त्यांच्यापेक्षा प्राचीन असण्याची शक्यता आहे.

मराठी भाषेच्या अर्वाचीनत्वाबद्दल चुकीचे समज

मराठी भाषा संस्कृतची अपभ्रष्ट भाषा आहे याशिवाय मराठी भाषिक पंडितांचा दुसरा तितकाच महत्त्वाचा अपसमज असा आहे की मराठी भाषा फार अर्वाचीन असून ती या सहस्रकाच्या सुरवातीस निर्माण झाली असावी. ही चरम मर्यादा. पुष्कळसे पंडित तर ती ७००–८०० वर्षांपूर्वीचीच आहे असे मानतात. त्याचे कारण या काळापूर्वीचे मराठी वाङ्मय अथवा





लेख मिळत नाहीत हे होय. ज्या कारणामुळे मराठी भाषेचे अभ्यासक तिला अर्वाचीन समजतात त्यांचा काहीसा विचार करू. अगदी सुरवातीच्या काळात मराठी भाषेच्या अभ्यासकांना संत कवींच्या वाङ्मया-शिवाय जास्त माहिती नव्हती. आणि अव्वल इंग्र-जीच्या काळामध्ये संतवाङ्मयासंबंधींही एक प्रकारची घृणा होती. इंग्रजी लेखांची भाषांतरे करावी अथवा इंग्रजी भाषेतील विचार मराठी भाषेतून व्यक्त करावे एवढेच मराठी अभ्यासकाचे क्षेत्र होते. जास्त बुद्धि-मान लोक मराठी भाषेच्या अभ्यासाकडे विशेष आद-राच्या दृष्टीने पाहात नव्हते. विदर्भात प्राचीन वाङ्मय, महानुभावीय वाङ्मय व यादवांचे मराठी शिलालेख अभ्यासासाठी उपलब्ध होऊन मराठी अभ्यासाचे क्षेत्र वाढून चालू सहस्रकाच्या सुरवातीपर्यंतच्या मराठी भाषेचा अभ्यास करता येण्यापुरते विस्तृत झाले. या अभ्यासाची तीन महत्त्वाची साधने म्हणजे मुकुंद-राजाच्या विवेकसिंधुपासून शिवकालीन संत वाङ्मया-पर्यंतचे वाङ्मय, या वाङ्मयात ज्ञानेश्वराच्या भावार्थ-दीपिकेचा प्रामुख्याने समावेश होतो, महानुभावीय वाङ्मय व यादवांचे मराठी शिलालेख. एवढ्याच काळातील साहित्यसामुग्री अभ्यासासाठी उपलब्ध झाली आहे. आणि प्राचीन मराठीचे अभ्यासक्षेत्रही त्याच काळापुरते सीमित आहे.

या काळाच्या पूर्वीच्या काळातील लेख अथवा वाङ्मय उपलब्ध न झाल्यामुळे प्राचीन मराठी वाङ्म-याच्या दृष्टीने तो काळ अंधतमिस्र. लेख म्हणजेच भाषेच्या अभ्यासाचे एकमेव साधन असा समज निर्माण झाल्यामुळे लहानमोठे प्राचीन लेख गोळा करून वाचणे हा पांडित्याचा एक व्यवसाय झाला.

आम्हाला ही जाणीव असावयास पाहिजे की महानुभावीय वाङ्मय अमृतानुभव, भावार्थदीपिका, अथवा यादवांच्या शिलालेखाच्या निर्मितीचा काळ हा काही मराठी भाषेच्या सुरवातीचा काळ नव्हे. आणि या सर्व वाङ्मयातून ते प्रतीतही होत नाही. उलट हे सर्व समृद्ध आणि सुंदर वाङ्मय भाषेची पूर्णावस्थाच दाखविते. त्यावरून आजच्याप्रमाणे त्याही काळी मराठी भाषेशिवाय बोलभाषा म्हणून इतर कोणतीही भाषा अस्तित्वात असल्याचा पुरावा नाही. कदाचित् फार प्राचीन काळी मराठीस शिष्टसंमत लेखनाची भाषा म्हणून स्थान नसेल आणि ही परिस्थिती कदाचित् या सहस्रकाच्या सुरवातीपर्यंत टिकली असेल. ज्ञानेश्वरांच्या भावार्थ दीपिकेवरून तीच गोष्ट दिसते आणि महानुभावीय वाङ्मयावरूनही तेच दिसते. विद्वानांची भाषा संस्कृत इतरेजनांची भाषा मराठी असा हा भेद होता. ही परिस्थिती ह्या पूर्वीही हजारो वर्षे अशी चालत आली. इतरेजनांची भाषा सातत्याने चालत आलेली आर्यपूर्व प्राचीन भाषा होय. सुधारणे-मुळे जेथे विकृती जास्त पसरली नाही त्या ग्रामीण भाषेचे स्वरूप नागरी भाषेपेक्षा वेगळे आणि संस्कृत भाषेपासून दूर गेलेले दिसले तरी प्राचीन भाषेचे ते अविकृत आणि शुद्ध रूप होय.

ही भाषा जिवंत का ठेवावी

आपली भाषा आपण कितीही चांगली आणि शुद्ध मानत असलो तरी प्राचीन भाषेचे हजारो वर्षे चालत आलेले स्वरूप ग्रामीण भाषेतच पाहावयास मिळते आणि खऱ्या दृष्टीने तेच अविकृत आणि शुद्ध रूप होय. भाषा म्हणजे बोलले जाते ते, लिहिले जाते ते नव्हे. ग्रामीण भाषा हजारो वर्षे तीच ती बोलली जाणारी भाषा आहे. तितून संस्कृत प्राकृत व देश आणि उच्चार भिन्नत्वाने बोलभाषा निर्माण झाल्या. ती सोन्याच्या खाणीसारखी आहे. ग्रामीण भाषेचे सूक्ष्म अवलोकन केल्यास तीत आपणास सर्व भाषा-तील शब्दांचे उगम दिसतील. वेदाच्या पाश्चात्य अभ्यासकांनी वेदाचे अर्थ शोधून काढण्यासाठी सूक्ष्म (critical) पद्धती नावाची पद्धती शोधून काढली आहे. त्या पद्धतीने वेदातील मूळ धातूच्या शब्दाशी त्याच अर्थाच्या लॅटिन आणि ग्रीक धातुशी व त्यांच्या इन्डोजर्म्यानीक भाषेतील त्याच अर्थाच्या शब्दांशी तुलना करून शब्दाचे अर्थ निर्धारित करा-वयाचे असतात. ही गोष्ट विदर्भातील ग्रामीण मराठी भाषेच्या बाबतीत फार खरी आहे. फक्त वेदात आणि ग्रामीण मराठी भाषेत असलेले शब्द अनेक आहेत. वेदातील शब्दांशी समान असलेल्या ग्रामीण शब्दाची एक यादी इतरत्र दिली आहे. वेदातील शब्दांचे विदर्भातील ग्रामीण भाषेतील शब्दांशी नुसते साम्यच नाही तर पुष्कळशा प्रक्रियाही समान आहेत. वेदाची

संस्कृतभाषा मूळ प्रकृतीवर संस्कार करून ऋचा रचण्यासाठी व यज्ञात उपयोग करण्यासाठी आर्यांनी बनविली. ग्रामीण भाषा त्याच प्राकृत भाषेचे सातत्याने चालत आलेले रूप होय. त्यामुळे या दोहोत फार साम्य आहे. प्राचीन भाषेच्या अभ्यासासाठी ग्रामीण-भाषा फार मोलाचे साधन आहे ही गोष्ट मराठीभाषा अर्वाचीन व संस्कृतची विकृती आहे असे मानणाऱ्या मराठी भाषिक विद्वानांना माहीत नाही ही दुर्दैवाची गोष्ट आहे. सिंधुलोकांची आर्यपूर्व प्राचीन भाषा जाणण्याचेही ते एक महत्वाचे साधन आहे. मराठी भाषेबद्दल मराठीच्या अभ्यासकांत असलेल्या अपसमजामुळे व संकुचितवृत्तीमुळे, मराठी भाषेचे अभ्यासक तिच्याकडे या दृष्टीने पाहात नसल्यामुळे. अथवा त्यांना ती दृष्टीच प्राप्त न झाल्यामुळे, प्राचीन भाषेच्या अभ्यासाचे हे मोलाचे साधन नष्ट होऊन भारतीय संस्कृतीचे विशेषतः भाषेचे कधीही भरून न येणारे नुकसान होईल. सुधारणेच्या आंधळ्या वरवंट्याखाली चिरडून जाऊन हे मोलाचे साधन नष्ट होणे अपरिहार्य आहे. त्यापूर्वी अभ्यास होऊन ती ग्रंथनिविष्ट होणे फार आवश्यक आहे.

लेखनभाषाच अभ्यासाचे एकमेव साधन मानल्यामुळे व मराठी लेख एका विवक्षित काळाच्या पलीकडे उपलब्ध न झाल्यामुळे मराठी भाषेच्या अभ्यासात एक प्रकारचा गतिरोध निर्माण झाला असून मराठी भाषेच्या अभ्यासास डबक्याचे स्वरूप प्राप्त झाले आहे. मराठीच्या अभ्यासात तेच महानुभावीय वाङ्मय, तीच ज्ञानेश्वरी आणि तेच यादवांचे शिलालेख. झाले, प्राचीन मराठीच्या अभ्यासाचे क्षितिज संपले.

जिवंत मराठी भाषेचा व बोलींचा अभ्यास, मराठी भाषेच्या उद्‌गम आणि विकासाचा भारतीय इतर भाषा व संस्कृतच्या तुलनेने अभ्यास, मराठी शब्दांची स्वतंत्र व्युत्पत्ती याबद्दल मराठी भाषिक पंडित संपूर्णपणे उदासीन आहेत. त्याचे कारण वर दर्शविलेले मराठी भाषेबद्दल असलेले अपसमज होत. मराठी संस्कृतची अपभ्रष्ट भाषा मानल्यामुळे संस्कृतातून ज्यांची व्युत्पत्ती सिद्ध होत नाही असे शब्द अवलक्षिले जातात अथवा त्यांच्या चुकीच्या व्युत्पत्ती शोधण्याचा प्रयत्न होतो. असे शब्द पुष्कळ आहेत. असे शब्द भाषेतून नाहीसे होतील अथवा ते परकीय भाषेतील शब्द आहेत असे मानले जाईल.

मराठी भाषेच्या उद्‌गम व विकासाबद्दल यथार्थ कल्पना आल्यास आज मराठी भाषा संस्कृतची अपभ्रष्ट भाषा आहे असे मानल्यामुळे मराठी भाषेच्या शुद्धीकरणाचा अश्लाघ्य प्रयत्न होत आहे तोही थांबेल. मराठी भाषा फार प्राचीन भाषा असून ते मूळ प्रकृतीचे सातत्याने चालत आलेले रूप आहे असे कळल्यानंतर मूळ प्रकृतीतून निघालेल्या इतर भाषांतील शब्दासारखे दिसणारे शब्द मराठी भाषेतून वेगळे वेचून काढून शुद्धीकरणाचा प्रयत्न चुकीचा आहे असे वाटल्याखेरीज राहणार नाही. मराठी भाषेच्या सहजात भाषा म्हणून इतर भाषांविषयी प्रेम वाटल्याशिवाय राहणार नाही. मराठीच्या अपेक्षेने दाक्षिणात्य भाषा सुद्धा इतर भाषांचाही अभ्यास करणे जरूर आहे असे वाटल्याशिवाय राहणार नाही.

तसेच भाषांच्या उद्‌गमाबद्दल चुकीच्या समजाचे परिणाम भिन्नभाषिकांत भाषेच्या प्रश्नावरून तेढ उत्पन्न होणे हा होय. दाक्षिणात्यांनी सिंधुभाषेचा म्हणजे सर्वभारतीय भाषांच्या उद्गमाचा आणि संस्कृत व इतर देशी भाषांचा सूक्ष्म अभ्यास केल्यास त्यांची भाषा वेगळी नसून भारतातील सर्व प्रादेशिक भाषा ज्या मूळ प्रकृतीतून निर्माण झाली त्याच मूळ प्रकृतीतून निर्माण झाली असे आढळून येईल. भाषेबद्दल खोटा अभिमान व दुराग्रह भाषेच्या उद्गम आणि विकासाच्या सत्य व यथार्थ ज्ञानामुळे नाहीसा होईल. भारतात या गोष्टीची फार आवश्यकता आहे. आणि भाषेच्या योग्य अभ्यासाने ती पूर्ण होण्याची शक्यता आहे. आपण सर्व भाषांच्या उगमाकडे गेल्यास एकाच ठिकाणी येण्याचा संभव आहे. भारतातील वेगवेगळया भाषा एकाच मूळभाषारूपी वृक्षाच्या भिन्न शाखा आहेत असे दिसून येईल.

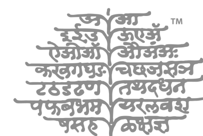
वैदर्भीय ग्रामीण भाषेचे स्वरूप

सुधारणेमुळे म्हणा अथवा परंपरेने चालत आल्यामुळे म्हणा सर्वच प्रादेशिक भाषांत नागरी म्हणजे लेखनाची व ग्रामीण भाषा असे दोन भाग दृष्टीस पडतात. मराठी भाषेतही ते तसे आहेत. महाराष्ट्राचे जे महाराष्ट्र, कोकण, मराठवाडा, व विदर्भ असे





प्रादेशिक भाग आहेत त्या प्रत्येकाची काहीशी भिन्न अशी बोली आहे. पुण्यामुंबईकडे पेशव्यांचे व त्यापूर्वी मराठ्यांचे राज्य असल्यामुळे व इंग्रजी राजवट प्रथम त्याच भागात येऊन आधुनिक शिक्षणपद्धती व मराठी भाषेचा अभ्यास तेथेच सुरू झाल्यामुळे तिकडील बोलीस भाषेचे स्वरूप प्राप्त होऊन ती प्रातिनिधिक मराठी भाषा झाली. ती भाषा ग्रांथिक भाषा होऊन शिक्षणक्षेत्रात तिचाच वापर होत आहे. ह्यात वावगे असे काही नाही. कोणत्यातरी बोलीस भाषेचे स्वरूप प्राप्त व्हावयाचेच होते. ते महाराष्ट्राच्या बोलभाषेस प्राप्त झाले त्याबद्दल काही विषाद नाही. परंतु भाषासमृद्ध होऊन तिचा व्याप वाढत असताना व भाषेत एकसूत्रीपणा येत असताना इतर मराठी बोलीतही जे काही वेगळे आणि विशिष्ट असेल त्याचाही समावेश मराठी भाषेत होणे आवश्यक आहे. तसे न झाल्यास मराठी भाषेचे आणि संस्कृतीचे कधीही भरून न येणारे नुकसान होईल. शब्दात त्या समाजाचे युगायुगाचे अनुभव निविष्ट झालेले असतात. वेगळ्या शब्दात सांगावयाचे तर शब्दात त्या त्या समाजाचा आणि पर्यायाने मानव-जातीचा इतिहास समाविष्ट असतो. भाषेवरून सामाजिक इतिहास तयार करण्याचे कार्य काही जर्मन विद्वानांनी केले आहे. त्यादृष्टीने भारतीय प्रादेशिक भाषांचे व विशेषतः ग्रामीण भाषेचे महत्त्व त्या सहा-हजार वर्षांपासून सातत्याने चालत आलेल्या प्राकृत भाषेचे स्वरूप असल्यामुळे फार आहे. त्यातून भारताच्या प्राचीनतम इतिहासाचे व भाषेच्या मूळ स्वरूपाचे दर्शन होते. यादृष्टीने वैदर्भीय ग्रामीण भाषेचे महत्त्व अपरंपार आहे. ती अत्यंत प्राचीन अतएव मूळप्रकृतीच्या जवळ व समृद्ध आहे. विदर्भात प्राचीन मराठी वाङ्मय व महानुभावीय वाङ्मय उपलब्ध झाल्यामुळे पुण्यामुंबईकडील मंडळींना वैदर्भीय भाषेची काहीशी तोंडओळख झाली आहे. त्यांच्या सरावाच्या भाषेपेक्षा ती काहीशी भिन्न असल्यामुळे ती समजून घेण्यासाठी फार प्रयत्न करावा लागतो व तसे करूनही त्यांच्या मराठी भाषेच्या उद्गम आणि विकासाच्या चुकीच्या कल्पनांमुळे त्यांना तिचे बरोबर आकलन होत नाही. विदर्भातील प्राचीन वाङ्मयीन भाषेपेक्षाही ग्रामीण भाषा फार मोलाची आहे. याची जाणीव पुण्याकडील भाषिकांना नाही यात आश्चर्य नाही. परंतु विदर्भातीलही मराठी भाषिक पंडितांना तिच्या महत्त्वाची यथार्थ कल्पना नाही. वैदर्भीय ग्रामीण मराठी शब्द अन्वर्थक समर्पक, व्युत्पत्तीस धरून इतर बोल-भाषातीलच नव्हे तर इन्डोजर्मानीक धात्वर्थाशी समानता दाखविणारे आहेत. वेदातील समान असलेल्या थोड्या शब्दांची यादी अन्यत्र दिली आहे. येथे आणखी काही विदर्भीय ग्रामीण शब्द उद्धृत करू. त्यात कोणताही क्रम अवलंबिला नाही. काही नित्याच्या उपयोगातले विदर्भातील ग्रामीण शब्द : गाडा, खासर, रेंघी, रेङ्गू, दमनी, फसाट, आसकुड, हर्णी, बुऱ्या, खुट, दाबकुट, पिजणी, करांगळा, आवन, आरे, पुट्ठे, चाक, धुरा, जू, धिरा, नागर, हळीस, दाता, कुशा, फाळ, तुत्या, तुतारी, इळीत, वखर, फास, रुमण, काढोन, वऱ्हाटी, डवरी, दांडी, टोनप, इड्या, कळाशा, कानकळाशा, जुपन, शेव, कड्डा, खळ, वासरू, गोहन, मांडव, आगळा, शेवान, गुड, कलोड, मट्ट, मोट, नाडा, समदूर, पलिता, धाव, दांड, वाफा, कासरा, दोर, खानडोर, दाव, खोटर, वार्ती, वादी, थान्द, पोड, उल, कडबा, कुटार, भूस, गवत, वावर, शेत, आखर, शार, खेवळ, तास, वळ, आवड, नाट, मयाल, डेळ, कुप, मेढ, कुड, उदीम, वाही, वखरन, डवरन, निंदन, पेरन, सवंगन, उपनन, तिव्हा, पाऱ्यादेन, सुग्रन, गोठान, कोठा, बासन, मडक, गाडग, राजन, नांद, माथन, डेरा, रई, इरजन, दोहन, कान्ही, टाळप, मुरळ, हळ, डोहन, ढोर, इहीर, अड, इराकत, डोह, बार-बेंड, बटई, भागिनी, उंडे, झूल, चवाळ, पहार, दर, भुडक, भुडळी, आवऱ्या, लवन, नाला, फसन, तासण, भरण, आडूळ, बांधी, मळा, जागल, पात इत्यादी. हे शेतीशी व शेतकऱ्यांशी संबंधित शब्द, आहेत. महाराष्ट्र शेतकी प्रधान प्रदेश आहे, शेतकऱ्यासंबंधी आपण पुष्कळ लिहितो आणि वाचतो. परंतु वरील नित्याच्या उपयोगाचे शब्द आपण अभावानेच उल्लेखितो, आपणापैकी पुष्कळाना तर ते संपूर्णतः अपरिचित असतील. नित्याच्या उपयोगापैकी अजून काही धातु आणि शब्द असे : खुंदन, तुडवन, मढवन, घडवन, लाडवन, भावन, पन्हावन, फैलन, जमाकरन, सावड करन, सावडन, सांडवन, पाजवन, ठोकन, गाडी घालन, मांदा पडन, उल्हाट होन, उच्छाव होन, इतरन, एलन, इडकन, हडकन, सडकन, इरीस पेटन,





अनुक्रमणिका

रांधन, रिचवन, मूळ, येन, परजन, बलावन, लासन, पानलागन, बाहिरच होन, झपटन शिपन, वंजीले जान, सारकरन, विदा करन, सुंदन करन. देर, बापुजी, भात्री, माय, आतव, नवरा, धुंद्रा, आंजूळ, उताना, उबडा, बदान, माथा, मेंडकी, हेकडा, वज्जर, लगीत, हिय्या, मोकाट, बांधोडी, ठान, बाज, सात्री, वाकळ, तनीस विदी, पांधन, थोबाड, थुतकाड, हुंबरण, जवारी, जोहळा, धान, मूग, तूर, हरबरा, बाजरा, सांबार, भाकर, उमवी, बोरु, शेवरा, सरंग, वाबुळ, सरवा, इरवा, कोड्डी, वली, भूइ, धर्ती, माती, शेव, पुसाला, पटका, शेला, उपरन, चिन्या, कवाड, इचू, इंगळी, इचुकाटा, सरप, इजगुळ, घुड्डक आंधार, उबडल, पडल, देल्ल, घेतल, ठेवल, तुह, महा, कऱ्हा, जऱ्हा, तऱ्हा, कोठ, येथ, तेथ, मिरचा, लगन, वटभरन, बार्स, वहर, पितर, वाढी, वानी, जगम, सरोदी, गोसाई, दंडेगान, वासुदेव, पांगुळ, जानता, करनी, मुका महंद, जितृव, ठाव, खांड (गायीचे), बाड, कुऱ्हाड, इळा, घोंगड, घोंगस, लेभास, शिनगार, हाट, बाजार, पेठ, वानसवदा, माळव, जुलाल, अढाऊ, उगीर, गाहाण, ओबना, लवन, कातीन, दीट, रीन, आंग, इंगुळ, धांडा, पेरकुंड, पराटी, तुराटी. वैदर्भीय लोकभाषेतील काही शब्द कोणताही क्रम न अवलंबिता जसे सुचतील तसे दिले आहेत. असे शब्द हजारो आहेत. ते मराठी ग्रांथिक भाषेपेक्षा बरेच वेगळे आहेत. काही शब्दांचे संस्कृतशी साम्य आहे व त्यांची व्युत्पत्ती संस्कृतवरून देता येते. परंतु काहींची व्युत्पत्ती संस्कृतवरून करता येत नाही. याचा अर्थ हा की ही भाषा मूळ प्रकृतीचे स्वरूप आहे. त्यातील काही शब्दांचे संस्कृतीकरण झाले व काहींचे झाले नाही. याशिवाय याला दुसरा पर्याय नाही. या भाषेच्या सूक्ष्म अभ्यासाने आपणास संस्कृत, प्राकृत, भारतीय प्रादेशिक भाषा, रशियापासून भारतापर्यंतच्या भाषा व इन्डो जर्म्यानीक भाषा यांची जननी असलेल्या मूळ प्रकृतीचा शोध लागेल. त्यासाठी आमच्यात अत्यंत खोल रुजलेले दोन समज बदलले पाहिजेत. आमच्या प्रादेशिक भाषा; संस्कृतची विकृती आहे असा जो आमचा चुकीचा परंपरागत समज आहे तो आम्हास सोडला पाहिजे व दुसरा समज आमची प्रादेशिक भाषा फार अर्वाचीन म्हणजे सहा सात शतकाची भाषा आहे हाही तितकाच चुकीचा विकृत आणि परंपरागत समज बदलला पाहिजे. या दोन्ही अपसमजाने ज्ञानावर आवरण घातले आहे. मराठीबद्दल अत्यंत चुकीचे आणि विकृत समज निर्माण केले आहेत आणि मराठीच्या अभ्यासाला डबक्याचे स्वरूप आणले आहे. लेखन भाषेच्या दृष्टीने वरील शब्द काहीसे विकृत व अपभ्रष्ट दिसत असले तरी ते अन्वर्थक; व्युत्पत्तीस धरून व मूळ प्रकृतीच्या जवळचे आहेत. त्यापैकी काही थोड्या शब्दांचा विचार करू:-

खासर	ख + आ + सर ख = आकाश, सर=चालणे = अधांतरी चालणारा गाडा
रेंगी	रंह = गती, गतीने चालणारी लहान गाडी
आसकुड	आस अक्ष, कुड = कुट = आसकुड
आवन	आवरण = चाकाच्या छिद्रातील लोखंडी आवरण
आरे (चाकाचे)	आर = आर चाकाचे आरे.
पुट्ठे (चाकाचे)	पुष्ठ = पृष्ट = पुट्ठे
जू	जू = युज = बैल ज्याला जोडतात ते
हळीस	हल = नांगर = नांगराचा धुरा
दाता	दाता = दन्त = नांगराचा फाळ लावतात तो भाग
फाळ	फाळ विदारण करणे = नांगराचा
तुतारी	तुतारी = तोत्र (तुद = हाकणे) = बैल हाकण्याची बारीक लोखंडी टोक बसविलेली काठी
शेव	शेव = उतार
कड्डा	कड्डा = सरळ
टोनप	टोनप = डवऱ्याच्या दांडीला तणावा देणारे लहान लाकूड
शेवान	शेव = शेवट = गावाच्या शेवटी लावलेला ढीग
गवत	गो + अत (अद = खाणे) = गवत
कोठा	को = गो, ठा = ष्ट = गायीचे ठिकाण
मडक	मट मृतिका, माती = मातीचे केलेले
राजन	रज = मातीचे बारीक कण = रजाचे केलेले रांजण
माथन	मथ = घुसळणे = घुसळण्याचे भांडे





रइ	रइ = सत्व, संपत्ती
उंडे	उंड = गोळा, भाग
तासण	तक्ष = तासणे
जोहळा	यव (डा) = निकृष्ट यव
उमबी,	उमबई, ओमबी उ + म + बी उ = रक्षण करणे म = पोषण करणे
सखा	सरणे = संपलेले (नेऊन पडलेले) पडलेल्या ओंब्या किंवा कणसे
इरवा	इर = पाणी, पावसात मिळणारे धान्य, दुसऱ्या मुख्य पिकात लवकर उपयोगी येण्यासाठी टाकलेले पीक
इचू	(सं) वृश्चिक (प्रा) विञ्छओ = विंचू
वहर	= वधूवर
इंगुळ	अंगार = निखारा

वर काही अगदी थोड्या शब्दांचे अर्थ दिले आहेत. त्यावरून आपले भाषेबद्दलचे प्रचलित समज चुकीचे आहेत असे आढळून येईल. भाषेच्या मूळ प्रकृतीचे दर्शन ग्रामीण बोलभाषेत होते. त्यापासून संस्कृत आणि प्राकृत काही विवक्षित हेतूने वेगळया केलेल्या भाषा होत. ग्रामीण भाषा मात्र देशभिन्नत्वाने आणि उच्चार भिन्नत्वाने सातत्याने चालत आलेले मूळ प्रकृतीचे रूप होय.

वर दर्शविलेली शब्दांची रूपे फार जुनी आहेत. त्यापैकी बरीच रूपे वेदात प्राचुर्याने आढळतात. याचा अर्थ हे शब्द वेद-पूर्व आहेत असा निश्चितपणे होतो. आपल्या मराठी भाषेबद्दलच्या अपसमजामुळे आपली मराठी भाषेच्या अभ्यासाची दिशा चुकीची झाली आहे. मूळ भाषेचे स्वरूप ग्रामीण भाषेत दिसते. कोणत्याही शब्दाची व्युत्पत्ती शोधावयाची तो ग्रामीण शब्दावरून व धातुवरून शोधावयास पाहिजे. त्यासाठी ग्रामीण भाषांची जोपासना होऊन त्यांचा अभ्यास व्हावयास पाहिजे, त्यापासून भाषा कशी निर्माण झाली असावी याबद्दल आपणास निश्चित तर्क करता येईल. भाषेचे मूळ स्वरूप व तिची झालेली भिन्न रूपे यांचे ज्ञान होईल. या सर्व गोष्टीसाठी ग्रामीण भाषा हे एकमेव साधन असल्यामुळे त्यांचे महत्व अपरंपार आहे. ‘ भाषिकेभ्यो धातुभ्यो नैगमाः कृदः भाष्यन्ते ’ म्हणजे भाषेतील धातूवरून वेदातील क्रियापदांची संगती लागते हे इसवी सनापूर्वी ७०० वर्षे राहणाऱ्या यास्कास असलेले ज्ञान आम्हास नाही.

ग्रामीण भाषेतील शब्दावरून मूळ भाषेचा अभ्यास कसा करता येतो हे एखादा शब्द घेऊन पाहू. वरील शब्दात ‘ उमबी ’ हा शब्द आहे. उच्चाराच्या भिन्न प्रकारावरून त्याचे ओंबी, उम्बइ अशी रूपे झाली आहेत. त्यात उ + म + बी अशी अक्षरे आहेत. त्यातील ‘ बी ’ हा एकाक्षरी शब्द आपल्या परिचयाचा आहे. ‘ बी ’ म्हणजे जे उगवते ते. संस्कृत द्वा, द्वे, द्वी म्हणजे दोन ही मूळ भाषेतील बा, बे आणि बी यांची रूपे आहेत. बी याचा मूळ अर्थ उगवणारे द्विदल असा असावा. बी म्हणजे ज्याच्या पासून निर्मिती होते. ते बीज हे बियाला ‘ ज ’ जन्मदर्शक शब्द लागून बीज हा शब्द झाला व त्या दोहोचाही अर्थ एकच. बीज हे बी याचे संस्कृतीकरण आहे हे निश्चित-पणे दिसते. ‘ वीर्य ’ हा शब्द बीज या शब्दाचे संस्कृतीकरण आहे आणि हा शब्द मूळ शब्दापासून फार अलीकडच्या काळात निर्माण झाला असावा. वीर्य हा मूळ बी आणि बीज शब्दापासून निर्माण झालेल्या शब्दाला मर्यादित म्हणजे मनुष्य आणि प्राणी निर्माण करणारे बीज असा अर्थ आला आहे. यावरून स्पष्ट होईल की संस्कृत वीर्य शब्दापासून ग्रामीण बी शब्द आला नाही ही क्रिया अगदी उलट आहे. बी या शब्दापासून बीज आणि वीर्य हे शब्द निर्माण झाले. आपले प्रचलित समज अत्यंत चुकीचे आणि विकृत आहेत हे उघड होईल.

आता ‘ बी ’ ह्या शब्दाची व्युत्पत्ती पाहू. बी हा दोन या अर्थी असल्याचे आपण पाहिले. बी आणि बी हे एकाच अर्थी शब्द आहेत व आणि ब फार प्राचीन काळापासून अभेद आहेत. पहिल्या भाषेत ‘व ’ म्हणजे एक. त्यासाठी सिंधु लिपीतील चिन्ह एक उभी रेघ आहे. व म्हणजे एक आणि वा म्हणजे दोन. ‘ वा ’ चा उच्चार बा होऊन बा म्हणजे दोन हा शब्द रूढ झाला. बी, आणि बे ही त्याचीच रूपे. ‘ बा ’ म्हणजे दोन याचा पुरावा आपल्या भाषेत पुष्कळ आहे. बा शिंग यात बा म्हणजे दोन आणि बाशिंग म्हणजे दोन शिंगे हे आपण अन्यत्र पाहिलेच आहे. दुसरा नेहमीच्या उपयोगातला ‘ बारा ’ हा शब्द आहे.





त्यात बा आणि आरा असे शब्द आहेत. आरा म्हणजे सहा. हा शब्द चाकाच्या आरावरून आला असून त्या सहा असतात म्हणून सहाचा वाचक झाला आहे. तेलगु भाषेत सहासाठी 'आरु' हाच शब्द आहे. बारा याचा अर्थ दोन सहा त्यासाठी संस्कृतात द्वादश असा शब्द आहे. द्वादश म्हणजे दहा आणि दोन. यात दशकाचे मान आहे. बारा ह्यात सहाचे मान आहे. बारा हा शब्द संस्कृतच्या द्वादशचे अपभ्रष्ट रूप आहे असे मानणे शक्य नाही. सिंधु लिपीत अर चे चिन्ह (*) असे आहे. आणि जगातील सर्व महत्वाच्या लिपीतील र निदर्शक सर्व अक्षरे याच चिन्हातून निघाली आहेत. अर म्हणजे आरा. चाकाच्या आऱ्याला ग्रामीण भाषेत आजही तोच शब्द आहे. मूळ बा पासून संस्कृत द्वा झाले आहे, आता स्पष्ट होईल की मुळात बी हे द्विदल दर्शक आहे. एक दल धान्यासाठी प्रथम एक दर्शक 'व' शब्द असावा. त्यास जन्मत्व दर्शक 'ज' लागून 'जव' हा शब्द झाला असावा. त्याचे संस्कृत रूप यव. 'जव' 'जोहळा' 'जोंधळा' 'जवारी' हे ग्रामीण भाषेतील शब्द याच अर्थी आहेत. असा प्रचलित ग्रामीण भाषेचा संबंध थेट प्रथम लोकभाषा प्राकृतशी जुळतो.

पहिला शब्द 'उ' चा अर्थ रक्षण करणे. त्या पासून संस्कृतातील रक्षण करणे या अर्थी 'अव' हा धातु आला आहे. 'मा' या शब्दाचा अर्थ पोषण करणे. उ आणि मा हे दोन धातु एकत्र होऊन वेदातील 'ओमासः' (१-३-७) रक्षण पोषण करणारे या अर्थाचा शब्द झाला आहे. 'उमा' या शब्दाचा अर्थ रक्षण पोषण करणारी असा आहे. 'माउ' पोषण रक्षण करणारा मातृ स्तन या अर्थी शब्द आहे. हा ग्रामीण भाषेतील नित्याचा शब्द आहे. 'उमबी' याचा अर्थ धारणपोषण करणारी बी असा आहे. प्रथम प्राकृत बहुश: एकाक्षरी व काहीशी दोन अक्षरी शब्दांची असावी. वी, बी, द्वी आणि (ट्वी) टू या शब्दांत साम्य आहे. तसेच बीज आणि बो (पेरणे) व सीड सो यातही बरेच साम्य आहे. व च्या ऐवजी स एवढाच फरक आहे.

यावरून आपणास दिसून येईल की ग्रामीण मराठी शब्द आणि धातु संस्कृतची अपभ्रष्ट रूपे नाहीत. ती प्रथम प्राकृतचे सातत्याने चालत आलेले रूप आहे. या रूपांचा संस्कृत, इन्डोजर्म्यानिक भाषा व भारतातील प्रादेशिक भाषा यांच्यातील शब्दांच्या तुलनेने अभ्यास केल्यास भाषेच्या उद्‌गमाचे व विकासाचे यथार्थ ज्ञान होईल व महत्वाच्या जागतिक भाषांच्या तुलनेने प्राचीन मराठी ग्रामीण भाषेचे केवढे महत्त्व आहे हे कळून येईल. मराठी भाषेबद्दलच्या परंपरागत अज्ञानजन्य, चुकीच्या विकृत कल्पना नाहीशा होतील व खऱ्या ज्ञानाचा उदय होईल.

देशी भाषा संस्कृतची अपभ्रष्ट व अर्वाचीन भाषा हा समज संपूर्णतः चुकीचा आणि विकृत आहे हे आपण वर पाहिले. आता त्यासाठी दृश्य पुरावाच निर्माण झाला आहे. सिंधु उत्खननात सिंधु लोकांची नित्याच्या उपयोगाची लिपी उपलब्ध झाली आहे. एका पाणपोईतील रांजणाच्या तुकड्यावर असलेले पाच लेख उपलब्ध झाले आहेत. त्यात पाणपोई घालणाराच्या नावाशिवाय दोन संपूर्ण वाक्ये व पाणपोई या अर्थाचा 'जालिली' नावाचा शब्द उपलब्ध झाला आहे. 'जालिली' हा शब्द हल्ली भाषेतून नाहीसा झाला असला तरी त्याचा अर्थ कळणे विशेष कठीण नाही. जल जेथे मिळते ती 'जालिली' म्हणजे पाणपोई. या पाच लेखापैकी दोन लेखात जी सलग वाक्ये निघाली त्यात राजस्थानात बोलली जाणारी प्रादेशिक भाषा निघाली, संस्कृत प्राकृत अथवा द्राविडिअन नाही. हा पुरावा फार निश्चित स्वरूपाचा आहे व त्यावरून प्रादेशिक भाषा भारतात आर्यपूर्व आहेत हे संशयातीत सिद्ध होते. आपला समज आहे त्याप्रमाणे प्रादेशिक भाषा संस्कृतची विकृतीही नाही अथवा त्या अर्वाचीनही नाहीत.





संक्षिप्त परिचय (पूर्वार्ध) : श्री. वि. म. बेडेकर

बर्ट्रंड रसेल यांचे आत्मचरित्र : खंड दुसरा[1] (१९१४-१९४४)

आपले आत्मचरित्र खंड २ रा[2] याच्या आरंभी प्रस्तावना म्हणून रसेल यांनी विलिअम ब्लेक याची एक कविता 'The Defiled Sanctuary' नांवाची उद्धृत केली आहे, ती मोठी सूचक आहे. विज्ञानदृष्ट्या प्रगत झालेला आधुनिक राष्ट्रांतील मानवी समाज स्पर्धा, संघर्ष, युद्धपिपासा यांच्या भोवऱ्यात सांपडून सुसंस्कृत मानव्यापासून च्युत होऊन कसा पाशवी कोटीला पोहोचला आहे, हे रसेल यांना या कवितेच्या द्वारे सुचवावयाचे असावे असे खाली दिलेल्या त्या कवितेच्या स्वैर अनुवादावरून समजून येईल :

भ्रष्ट देवस्थान !

मी पाहिले एक देवालय
ते होते सर्व सुवर्णमय.
त्यांत प्रवेश करण्यास धजेना कोणीच
बाहेर जमले होते पुष्कळजण
बाहेरूनच नमस्कार करीत,
अश्रु ढाळीत, आक्रोश करीत !

इतक्यात मला दिसला एक भुजंग
अगदीं देवालयाच्या द्वारांत,
चौकटीच्या चमकणाऱ्या स्तंभापाशी
आंत शिरण्याकरितां तो करीत होता आटापीट,
जोरजोराने दारांना धडक्या, धक्के देत,
इतके कीं शेवटीं करकरून निखळून पडल्या
दारांच्या सोन्याच्या बिजागरी !
देवालयाच्या सभामंडपांत, –
लखलखीत मोतीं-माणकांनीं जडवलेल्या
सुंदर फरसबंदी भूमीवर
त्या भुजंगाने पसरला आपला लांबच लांब तेजाळ देह !
– आणि शेवटीं देवासमोरच्या वेदीवर
तेथील खाद्यपेयांच्या ('ब्रेड व' 'वाईन'च्या) नैवेद्यावर
त्याने ओकून टाकले आपले जहरी विष !

हें पाहून मी परत फिरलों
आणि गेलों डुकरांच्या गोठ्यांत
अन् तेथें पडून राहिलों डुकरांच्या संगे !

रसेल यांच्या आत्मचरित्राच्या या द्वितीय खंडात सहा प्रकरणे आहेत, ती अशा अर्थी : (१) पहिले महायुद्ध (२) रशियाला भेट (३) चीनला भेट (४) दुसरा विवाह (५) टेलिग्राफ हाऊस (रसेल यांनी आपल्या शाळेकरिता भाड्याने घेतलेले घर)– त्यामधील वास्तव्य (६) अमेरिकेतील वास्तव्य (१९३८–४४). प्रत्येक प्रकरणाच्या शेवटी, प्रकरणात ज्यांचा प्रत्यक्ष व अप्रत्यक्ष उल्लेख आला आहे अशा प्रसिद्ध-अप्रसिद्ध व्यक्तींशी झालेला पत्रव्यवहार-रसेल यांना आलेली पत्रे, त्यांनी लिहिलेली पत्रे-ही मुळातून दिली आहेत. या शिवाय प्रसंगोपात्त त्यांनी जाहीरपणे प्रसिद्ध केलेली निवेदनेही काही प्रकरणांच्या शेवटी जोडलेली आहेत. प्रकरणांच्या शेवटी परिशिष्टासारखा हा दिलेला पत्रव्यवहारादि मजकूर १६६ पाने भरेल. या पत्रव्यवहारावरून रसेल यांच्याशी ज्यांचा संबंध आला त्या व्यक्तींचे स्वभावविशेष, रसेल यांच्या व्यक्तिमत्त्वाचा व वाङ्मयाचा त्यांच्यावर पडलेला प्रभाव यांची कल्पना येते.

पुढे दिलेला संक्षिप्त सारांश प्रकरणांच्या क्रमाने रसेल शक्यतों यांच्याच शब्दातून मुक्तपणे अनुवादित करून दिला आहे. अनुवादित सारांशाच्या सोयीसाठी म्हणून

---

१. The Autobiography of Bertrand Russell (1914–1944) (Volume II) George Allen and Unwin Ltd, London (1968) pp. 1–268

२. बर्ट्रंड रसेल यांचे आत्मचरित्र, खंड १ ला (१८७२–१९१४) याचा संक्षिप्त परिचय 'नवभारता'च्या जून १९६८ च्या अंकात येऊन गेला आहेच. प्रस्तुत स्थळीं आत्मचरित्र, खंड २ रा याच्या संक्षिप्त परिचयाचा 'पूर्वार्ध' प्रसिद्ध होत आहे; 'उत्तरार्ध' पुढील अंकीं प्रसिद्ध होईल.

मधून मधून मूळ प्रकरणांच्यापेक्षा निराळी अर्थपूर्ण शीर्षके दिली आहेत.

पहिले महायुद्ध व माझी मानसिक आंदोलने

१९१४ साली पहिले महायुद्ध सुरू झाले. आणि माझे आंतरिक जीवन बदलून गेले. १९१४ पूर्वीचे माझे जीवन व १९१४ नंतरचे जीवन यांत, फाउस्टला मेफिस्टॉफिलीस भेटायच्या आधी व तो भेटल्यानंतर जसा त्याच्या जीवनांत फरक पडला, तसा पडला. ऑटोलिनचा सहवास आणि युद्ध यांनी जणू माझ्या जीवनात पुनर्यौवनाच्या अनुभवाची प्रक्रिया सुरू केली. युद्धाने असा अनुभव यावा हे कोणाला चमत्कारिक वाटेल. पण वस्तुस्थिति मात्र अशी की, युद्धाने मला चांगला धक्का देऊन माझ्या पूर्वग्रहांपासून खडबडवून मुक्त केले व जीवनातील अनेक मूलभूत प्रश्नांवर मी पुन्हा ताजेपणाने विचार करायला लागलो. युद्धाने माझ्या चित्ताला असा नवीन उद्योग दिला की, त्यात मला एक नवीन चैतन्य वाटू लागले; गणिती तर्कशास्त्राचा अभ्यास करतांना जो एक शिळेपणा वा तोच तोचपणा मला वाटे, तो मला या नवविचारांमुळे वाटेनासा झाला.

युद्धाविषयी वातावरण तापू लागले होते. मी व काही माझ्यासारख्या युद्धविरोधी शांततावादी मंडळींनी एक 'युनिअन ऑफ डेमोक्रॅटिक कंट्रोल' या नांवाचे मंडळ स्थापन केले होते व त्याच्या द्वारे आम्ही शांततेचा प्रचार करीत होतो. १९१४ च्या ऑगस्ट ४ ला इंग्लंडने जर्मनीविरुद्ध युद्ध पुकारले. त्याआधी व त्यानंतरचा काही काळ मी भयंकर मानसिक ताण अनुभवला. युद्धाचे जे भीषण परिणाम मला दिसत होते त्यांनी माझे मन विषादाने भरून गेले. पण यापेक्षांहि मला अधिक भयंकर विषाद वाटला असेल तर बहुसंख्य जनतेच्या त्यावेळच्या वृत्तीचा. मला दिसून येत होते की शेंकडा ९० जनता युद्धाच्या मोठ्या खुमखुमीने, हिरिरीने व उत्साहाने भारून गेली होती. ते पाहून मी आतापर्यंत मानवी स्वभावाच्या ज्या काही उदात्त कल्पना उराशी बाळगल्या होत्या त्यांना धक्का बसला. आईबापांचे आपल्या मुलांवर अपरंपार प्रेम असून ती नाहक मारली जाऊ नये असे त्यांना वाटत असावे; लोकांना विध्वंसाची चीड असावी, बुद्धिमान् विवेकी लोकांनी लोकप्रियतेच्या आहारी न जाता सत्याची कांस धरावी, अशा कांहीं श्रद्धा मानवी स्वभावाविषयी मी बाळगून होतो. पण युद्धाविषयी मला जे काही लोकमानसाचे दर्शन झाले त्याने माझ्या श्रद्धा पार विसकटून गेल्या. जिल्बर्ट मरे हा एवढा माझा निकटचा मित्र! त्याच्याविषयी माझी अशी अपेक्षा होती की तो युद्धविरोधी भूमिका घेईल; पण त्याने उलट एक लेख लिहून जर्मन लोक किती भयंकर दुष्ट आहेत व सर एडवर्ड ग्रे-ज्याला मी अत्यंत कुटिल मनुष्य समजत होतो, इतका की त्याने इंग्लंडला युद्धाच्या खाईत लोटले-तो एडवर्ड ग्रे किती आदर्श सद्गुणांचा पुतळा आहे याचे वर्णन केले होते. माझे ज्येष्ठ शिक्षक-मित्र व्हाइटहेड हे तर सुसंस्कृतपणाचा सगळा पडदा फेकून देऊन युद्धाचे कट्टे पुरस्कर्ते बनले होते.

माझ्या मनांत द्वंद्व चालू नव्हते असे नाही. माझ्या देशावर—माझ्या इंग्लंडवर माझी जाज्वल्य भक्ति होती. आरंभी जर्मनांचे विजय होत आहेत हे पाहून माझ्या हृदयात कालवाकालव होत असे व जर्मनीचा पराभव झाला पाहिजे असे मनातून वाटे. परंतु ही देशभक्तीची ऊर्मि माझ्या हृदयात उचंबळून येत असली तरी मानवी सुसंस्कृति व तिचे भवितव्य यांच्या दृष्टीने, ती बाजूला सारून युद्धाला विरोध करणे आपले कर्तव्य आहे ही माझी प्रेरणा अधिक प्रभावी ठरली. वेळोवेळी संशयवाद, निराशावाद यांनी मी पछाडला जात असलो तरी युद्ध म्हटले की मला जणू शांतीचा परमेश्वरी संदेश ऐकू आल्यासारखी दुर्दम्य प्रेरणा उफाळून येई व तदनुसार माझ्या स्वभावातील अणु–रेणु खडबडून जागा होई. म्हणून युद्धाला विरोध करायला मी प्रवृत्त झालो. युध्यमान राष्ट्रांचा जो इतरांबद्दल खोटानाटा प्रचार चाले त्याचा मला किळस आला. आपण एवढी प्रगत सुसंस्कृत मानवांची राष्ट्रे युद्धाचा जंगली कायदा हातात घेत आहोंत हे पाहून मी स्तंभित झालो. माझी स्वतःची पितृत्वभावना अतृप्त राहिली होती; तिच्यामुळे, बिचाऱ्या कोवळ्या तरुणांची युद्धांत कत्तल होणार या विचाराने माझे अंतःकरण पिळवटून निघत होते. अर्थात् माझ्या युद्धविरोधाचा काही परिणाम होईल असे मी धरून चाललो नव्हतोच. तरीपण मानवी स्वभावांतील अंतिम सौजन्याचे, प्रगतीचे व संस्कृतीचे माहात्म्य प्रस्थापित करण्याकरिता तरी





अनुक्रमणिका

आपणासारख्यांनी ही युद्धविरोधी भूमिका खंबीरपणाने घेतली पाहिजे असे मला वाटे. त्या दिवसांत, मला आठवते, स्टेशनवरून गाड्या भरभरून तरुण शिपाई युद्धाला कूच करायचे. त्यांना पाहत असतांना, आता पूल कोसळून पडणार, लंडन शहर धुक्यासारखे वितळून जाणार, हे लंडनचे नागरिक नसून मृतनगरीतील भुते आहेत– असे दृश्य माझ्या कल्पनाचक्षूपुढे तरंगत असे. हे माझे विचारतरंग किंवा आभास मी टी. एस्. ईलिअट यांच्याजवळ बोलून दाखविले. त्यांनी त्यांच्या 'वेस्ट लँड' या काव्यांत हेच विचार समाविष्ट केले आहेत.

मी भोगीत असलेली मानसिक अस्वस्थता व यातना यांमध्ये मला थोडाफार धीर ज्या काही लोकांशी बोलून वाटत असे त्यांपैकी एक तत्त्वज्ञानी सांतायन (Santayana) हे होते. ते त्या वेळी केंब्रिजला होते. युद्धाच्या बाबतीत त्यांची वृत्ती अकर्त्या तटस्थाची होती. युद्धात काही का होईना, मनुष्यजातीला आपण विध्वंस करून घ्यायचा असेल तर ती करीना का अशा वृत्तीमुळे त्यांच्यात एक प्रकारचा शांतपणा व अनासक्ति दिसून येत असे. ती पाहून मला माझ्या त्या वेळच्या मनःस्थितीत तात्पुरता तरी हेवा व विरंगुळा वाटत असे. त्यांच्या बेफिकीर वृत्तीचे एक उदाहरण सांगण्यासारखे आहे : जर्मनांची सरशी होत असून, जर्मन लोक पॅरिस जिंकून घेणार अशा बातम्या येत होत्या. त्या ऐकून सांतायन तंद्रीत असल्यासारखे पण मोठ्याने बोलले : "मला पॅरिसला लवकर जाऊन आले पाहिजे. माझ्या तेथील खोलीत थंडीचे गरम कपडे मी ठेविले आहेत, ते जर्मनांच्या हाती न पडोत ! ते मला आणले पाहिजेत. तेथे माझ्या एका ग्रंथाचे हस्तलिखितहि पडले आहे. त्या ग्रंथावर मी गेली दहा वर्षे काम करतो आहे. पण त्या हस्तलिखितापेक्षा माझ्या कपड्यांचीच मला काळजी आहे."

शांततावादी मंडळातर्फे माझे सभा घेऊन प्रचार करण्याचे काम चालूच होते. माझ्या व्याख्यानांना लोक जमत असत व टाळ्यांनी माझ्या बोलण्याचे स्वागतही करीत असत. परंतु युद्धात जर्मनांच्या सरशीच्या बातम्या जशा येऊ लागल्या तसे पारडे पालटले व कॉलेजमधील तरुण युद्धात भाग घेण्यास उत्साहाने पुढे आले. आमच्या शांततावादी मंडळाच्या सदस्यांपैकी पुष्कळ जणांनी युद्धाची कमिशने स्वीकारून ते युद्धात सामील झाले.

इकडे युद्ध चालू होते व तशा परिस्थितीत ख्रिस्टमसचा सणही लोक साजरा करीत असत; पण त्या ख्रिस्टमसच्या दिवसात माझे मन दारुण असह्य निराशेने ग्रस्त होत असे. त्यातून मुक्त होण्याकरिता, मी जीं निराधार व निर्वासित अशी जर्मन कुटुंबे आजूबाजूला होती त्यांच्याकडे जाऊन त्यांची वास्तपुस्त करी व शक्य ती त्यांना मदत करीत असे. तशाही परिस्थितीत मानवसुलभ प्रेमबंधुभावाची उदाहरणे मला आढळून आली. काही इंग्रज घरमालकिणींनी जर्मन भाडेकरूस, त्याची युद्धजन्य निर्वासित परिस्थिती बघून, भाडे न घेता त्यांना कित्येक महिने राहू दिलेले मला आढळून आले. पुढे लवकरच इंग्लंडमधील सर्वच जर्मनांना एके ठिकाणी आणून ठेवण्यात आले, त्यामुळे त्यांना मदत करण्याचा प्रश्न मिटला.

या युद्धाच्या काळात कवि टी. एस्. ईलिअटची व माझी भेट होत असे याचा उल्लेख वर आलाच आहे. ईलिअटना 'युद्धाविषयी तुम्हाला काय वाटते' असे विचारले तर ते म्हणत– "मला एवढेच वाटते की मी शांततावादी नाही." माझी व त्यांची खूप मैत्री होती. त्यांची आर्थिक स्थिती बरी नव्हती. म्हणून मी रहात असलेल्या घरातील एक खोली मी त्यांना आपण होऊन दिली, व त्यांना आर्थिक मदतही केली. पूर्वी मी एका एंजिनिअरिंग कंपनीमध्ये ३००० पौंडांचे डिबेंचर्स खरेदी करून ठेविले होते. ती कंपनी आता युद्धाच्या काळात दारुगोळा निर्माण करायला लागल्यावर, 'आता आपण या आपल्या डिबेंचर्सचे काय करावे, आपल्या पैशाचा उपयोग अशा युद्ध-सहायक उत्पादनात होणे योग्य आहे का' असा नैतिक पेच माझ्यापुढे उत्पन्न झाला व मी ते सर्व डिबेंचर्स ईलिअटला देऊन टाकून माझ्या नैतिक पेचातून मुक्त झालो. पुढे युद्ध संपल्यानंतर बऱ्याच दिवसानी, ईलिअटची परिस्थितीही सुधारली व त्यांनी माझे पैसे परत केले.

डी. एच्. लॉरेन्सचा सहवास

याच काळात १९१४–१५ मध्ये, सुप्रसिद्ध लेखक डी. एच्. लॉरेन्स याचा माझा थोडा काळ निकट स्नेहसंबंध येऊन गेला. लॉरेन्समध्ये जिवंत भावनांची,





मनोविकारांची धगधगीत ज्योत सदैव प्रज्वलित होती. त्यामुळे मला त्यांच्याविषयी आकर्षण वाटले. " जगात काहीतरी बरे घडवून आणावयाचे असेल तर आपण मूळ भावनांशी गेले पाहिजे, राजकारणाचा विचार करताना वैयक्तिक भावना-मनोविकारांशी फारकत करता कामा नये " असे लॉरेन्सचे म्हणणे असे व ते मला सकृद्दर्शनी पटल्यासारखे वाटले. पण जस-जसा त्याचा व माझा अधिक निकट संबंध येऊन त्याच्या अंतरंगाची मला ओळख झाली तसतसे त्याचे व माझे मतभेद मला जाणवू लागले. लॉरेन्सच्या ठिकाणी युद्धा-विषयी दोन वृत्ती होत्या. एक गोष्ट अशी की, त्याची पत्नी जर्मन असल्याकारणाने त्याला संपूर्णपणे इंग्लंडबद्दल देशभक्ति वाटणे शक्य नव्हते. दुसरे असे की, त्याला मानवजातीविषयी एक प्रकारचा तिरस्कार होता. त्याला वाटे की, देशातील मानवसमूह युद्धात परस्परांचा जो द्वेष करतात तो बरोबरच आहे. फॅसिस्ट तत्त्वज्ञान पुढे उदयास आले. त्याच्यापूर्वीच लॉरेन्सने आपले राजकीय विचार फॅसिस्ट वळणाचे बनविले होते. तो म्हणे : " समाजातील सर्व वर्गातून राजकीय नियंत्रण अशा स्वरूपाचे पाहिजे की त्याची परिणती कोणी तरी एक जुलियस सीझरसारखा सर्वाधिकारी उत्पन्न होणे यात झाली पाहिजे. प्रजासत्ताक राज्य, प्रजासत्ताक राज्याने निवडून दिलेला अध्यक्ष हे सर्व निर्बुद्ध, मूर्खपणाचे प्रकार होत. " शिवाय, लॉरेन्सने आपले एक गूढवादी 'रक्तकेंद्रित' तत्त्वज्ञान बनविले होते : " शरीरात मेंदू व मज्जातंतु ही चैतन्यकेन्द्रे समजली जातात. पण त्यापेक्षा निराळे असे एक स्वतंत्र चैतन्यकेन्द्र 'रक्त' हे आहे. मानसिक जाणीवेशिवाय एक 'रक्ता' ची जाणीव आपल्यांत असते. आपल्या व्यक्तिमत्त्वांत 'रक्ता'च्या जाणीवेचा भाग हा अर्धा असून तो बहुतेक अज्ञात असतो. स्त्रीशी संबंध येतांना ही 'रक्तांची प्रत्यक्ष जाणीव सार्वभौम व सर्वंकष असते " अशा प्रकारे तो आपले 'रक्ता'चे तत्त्वज्ञान मांडीत असे. मला त्याचे हे सर्व विचार टाकावू वाटत. मी माझी युद्धविरोधी भूमिका मांडतांना, युद्धामुळे दया, प्रेम या सुसंस्कृत माणुसकीच्या भावना यांचा कसा चक्काचूर होतो, हे जेव्हा सांगत असे तेव्हा तो माझ्यावर ढोंगीपणाचा आरोप करीत असे. "तुझ्या अंतरात्म्याला अंतिम शांति पाहिजे आहे हे जे तू म्हणतोस ते सर्व झूट आहे. अशा अप्रत्यक्ष वरपांगी खोटेपणाने तू तुझी अंतःस्थ द्वेषभावनाच शमवीत आहेस. हा शांततावादाचा खोटा आविर्भाव टाकून दे व तुझ्या गणिताचा अभ्यास करीत बस" असे तो मला पत्रद्वारे निक्षून बजावी. त्याची पत्रे वाचून थोडावेळ मी खचून गेलो. मला काही काळ असे वाटले की " खरोखरच याने आपल्या अन्तर्भेदी दृष्टीने माझ्या अन्तर्मनाचा ठाव तर घेतला नाही ना ? माझा शांततावाद हा खरोखरच त्याच्या म्हणण्याप्रमाणे माझ्यातील 'रक्ता'च्या जाणीवेने प्रेरित झालेल्या अतृप्त, आसुसलेल्या काम-क्रोध-विकारांचा बुरखा तर नाहीना ? " या विचाराने मी एकदोन दिवस तर इतका बेचैन होतो की, मला वाटले की आपण जगायला नालायक आहोत. पण लवकरच मी या विकृत अवस्थेतून बाहेर पडलो व पुढे लॉरेन्सचे व माझे संबंधही कमी झाले. लॉरेन्स, खरे म्हणजे, आपल्या बायकोचे बाहुले होता. ती अधिकार गाजवणारी असून, मुसोलिनी व हिटलर यांनी जी पुढे फॅसिस्ट अधिकारशाही गाजविली ती तिने आपल्या जवळच्या लोकात आधीच सुरू केली होती. लॉरेन्सच्या तत्त्वज्ञानाप्रमाणे, 'रक्तकेन्द्रा'च्या द्वारे तिने आपली अधिकारशाही लारेन्सला बहाल केली होती. लॉरेन्स तसा भित्रा होता ! तशी त्याची बायको नव्हती. तिच्या पंखाखाली त्याचा भित्रेपणा झाकून गेला होता. एक उच्चकुलीन जर्मन स्त्री आपली पत्नी आहे असा मार्क्सप्रमाणे लॉरेन्सलाही शिष्टपणाचा अभिमान वाटत होता. आपल्या 'लेडी चॅटर्ली' या कादंबरीत त्याने तिलाच चांगली सजवून वाचकापुढे मांडली आहे. त्याचा काम वासनेवर जो अति भर होता त्याचे कारण असे असावे की, कामवासनेच्या तृप्तीच्या वेळी तरी जगात आपणच तेवढे एकमेव मनुष्य नसून दुसरे कोणी तरी आपल्याला लागतेच लागते हे मान्य करणे त्याला भागच असावे. पण ही दुसऱ्याच्या अस्तित्वाची जाणीव त्याला इतकी दुःखदायक वाटली की त्यामुळे स्त्रीपुरुष-संबंध म्हणजे हे नित्याचे युद्ध असून त्यात एक दुसऱ्याचे व्यक्तित्व नष्ट करण्याचा सारखा प्रयत्न करीत असतो अशी त्याने कल्पना करून घेतली.

लॉरेन्सकडे जो मी पहिल्यांदा आकृष्ट झालो तो त्याच्या गतिमान्, प्रबळ भावनांनी स्फुरणाऱ्या व्यक्तित्वामुळे. माझ्यावर लोक असा आरोप करीत व मलाही तसे वाटे की, आपण बुद्धिवादाच्या आहारी जाऊन फार





शुष्क झालो असून, आपणाला या बुद्धिवादाविरुद्ध उचंबळणाऱ्या भावनोद्रेकाचा उतारा देऊन आपल्या रुक्ष जीवनात कोणी चैतन्य ओतील तर हवे आहे. तशा दृष्टीने मला लॅरेन्सचे आकर्षण वाटले व त्याच्या सहवासामुळे सहजभावना - प्रेरणा यांचे बळ कसे असू शकते याची मला कल्पना आली. याच युद्धाच्या काळात १९१५ मध्ये मी 'प्रिन्सिपल्स ऑफ सोशल रीकन्स्ट्रक्शन' हे पुस्तक लिहिले. हे माझे पुस्तक खूप लोकप्रिय व सरस ठरले असे त्याच्या खपावरून व प्रसारावरून निःसंशय दिसून येते. लॅरेन्सच्या सहवासाचा अनुभव मिळून मला मानवी स्वभावातील उत्कट वासना-भावना-प्रेरणांचे जें दर्शन झाले, त्याच्या अभावी माझे हें पुस्तक इतके सरस वठले नसते असे मला वाटते.

'सामाजिक पुनर्घटनेची तत्त्वे'

वर उल्लेखिलेले 'प्रिन्सिपल्स ऑफ सोशल रीकन्स्ट्रक्शन' हे माझे पुस्तक मी आतापर्यंत लिहिलेल्या पुस्तकापेक्षा अगदी निराळ्या प्रकारचे होते. युद्धाच्या वातावरणात माझ्या डोक्यात मनुष्यस्वभावाविषयी जे विलक्षण विचारांचे काहूर माजले होते, त्या विचारांच्या तंद्रीत मी हे पुस्तक उत्स्फूर्तपणे लिहून गेलो. ते पुस्तक संपेपर्यंत त्या पुस्तकाला शेवटी कोणता आकार व रूप येणार आहे याची मलाही नीट कल्पना नव्हती. त्या पुस्तकात माझ्या विचारांचे जे सूत्र साकार झाले ते असे : माणसाच्या जीवनात विचारपूर्वक योजिलेल्या हेतूपेक्षा सहज वासना-भावना या अधिक प्रभावी असून त्याच मानवी जीवन घडवीत असतात, ही जाणीव एखादे राजकीय तत्त्वज्ञान मांडताना आपण मनाशी ठेवली पाहिजे. या सहजवासना-भावनांचे मी दोन गट पाडले. एक गट म्हणजे स्वतःचे स्वामित्व, स्वार्थ, वर्चस्व गाजविणाऱ्या (possessive) वासनांचा. शासनसंस्था, युद्ध व दारिद्र्य ही या गटातील वासनांची मूर्त रूपे होत; दुसरा गट म्हणजे सर्जनशील (creative) भावना-प्रेरणांचा; या भावनाप्रेरणा शिक्षण, विवाह, धर्म इत्यादी रूपांनी मूर्त होत असतात. म्हणून समाजाची सुधारणा, प्रगति घडवून आणावयाची असेल तर मानवाच्या सर्जनशील भावना-प्रेरणांना मोकळा वाव देता आला पाहिजे. — हे माझे विचार मी व्याख्यानांच्या रूपाने मांडले व ते ग्रंथरूपाने प्रसिद्ध केले. प्रसिद्ध करताना मी असे धरून चालले होतो की त्याला वाचक कोणी मिळणार नाहीत; आपण आपले श्रद्धा व विचार बाहेर बोलून टाकून आपल्या अंतःकरणावरचा भार कमी केला, एवढेच आपले समाधान. परंतु आश्चर्याची गोष्ट ही की, हे पुस्तक प्रसिद्ध झाल्यावर त्याचा प्रसार व खप खूपच झाला व द्रव्याचाही मला चांगलाच लाभ झाला. या पुस्तकाने माझ्या पुढील लेखनाने मिळणाऱ्या द्रव्यार्जनाचा भक्कम पायाच घातला असे म्हणावयास हरकत नाही.

माझ्या शांततावादी कार्यातील काही अनुभव

१९१६ साली जसा युद्धाचा जोर वाढत गेला तसा 'सक्तीच्या लष्करभरतीचा' (कॉन्स्क्रिप्शन) कायदा अमलात आला. माझ्यासारखे युद्धाला प्रामाणिक विरोध करणारे ('कॉन्सेन्शस ऑब्जेक्टर्स') जे होते त्यांचे आम्ही एक 'नो कॉन्स्क्रिप्शन फेलोशिप मंडळ' बनवून आमचा शांततावादाचा प्रचार करीत होतो. आमच्या मंडळाचे सभासद एकामागून एक शिक्षा होऊन तुरुंगात डांबले गेले. आमच्या या मंडळाचे चेअरमन क्लिफर्ड ॲलन यांना अटक झाली. ज्या वेळी त्यांना कोर्टात खेचून शिक्षा ठोठावण्यात आली त्यावेळी मी कोर्टात हजर होतो. तेथे माझी लेडी कॉन्स्टन्स मॅलेसन या बाईशी ओळख झाली. लेडी मॅलेसन ही रंगभूमीवर काम करणारी प्रसिद्ध नटी होती व ती कोलेट ओनील या नावाने प्रसिद्ध होती. ती कट्टर युद्धविरोधी असून 'नो कॉन्स्क्रिप्शन मंडळा'त काम करीत होती. त्यामुळे तिचा व माझा स्नेहसंबंध येऊन, प्रेमसंबंध जडला. युद्धाविषयी चर्चा करीत, आम्ही दोघे हिंडून युद्धजन्य परिस्थितीचे अवलोकन करीत असू. असेच एकदा हिंडत असताना रेल्वे स्टेशनवर पाहिलेले युद्धपरिस्थितींतील दृश्य मला आठवते. सर्व स्टेशन युद्ध-आघाडीवर जायला निघालेल्या सैनिक-शिपायांनी गजबजून गेले होते. बहुतेक शिपाई दारू पिऊन तर्र झाले होते. त्यांपैकी अर्ध्या अधिक शिपायांबरोबर वेश्या होत्या व त्याही दारू पिऊन तर्र झाल्या होत्या. काहींच्या बरोबर त्यांना पोहोचवायला त्यांच्या बायका आल्या होत्या. त्यांचे चेहरे चिंताक्रान्त होते. बेहोष होऊन वेडसर वागणारे ते शिपाई,





आणि ते निराशेचे व चिंताक्रांत वातावरण बघून माझ्या काळजाचे पाणी झाले. युद्धाची ही दृश्ये बघून मला अगदी परमावधीची विषण्णता येत असे. कशातच काही अर्थ नाही अशा निराशेत चूर होऊन खुर्चीवर पडून दिवसापाठीमागून दिवस मी सुन्न बसून काढलेले मला आठवतात. मधूनमधून इक्लिझि-ॲस्टिससारखे पुस्तक उघडून वाचीत माझी निराशा कमी करण्याचा मी प्रयत्न करी. पण आपण काही-तरी केले पाहिजे या धडपडीने निराशेतून बाहेर पडण्याचा मी निश्चय केला. अशाच अवस्थेत एकदा मला आशेची ऊर्मि उचंबळून आली व अमेरिकेचे अध्यक्ष प्रेसिडेंट विल्सन यांना पत्र लिहायचे माझ्या मनात आले. अमेरिका अजून युद्धात पडली नव्हती. म्हणून मी प्रे. विल्सन यांना एक अनावृत पत्र लिहून 'युद्धाच्या खाईतून जगाला वाचवा' अशा अर्थाची कळकळीची विनंती केली. हे माझे अनावृत पत्र अमेरिकेतील बहुतेक वृत्तपत्रातून प्रसिद्ध झाले.

महायुद्धाच्या अवधीतच १९१७ मध्ये रशिया-मध्ये ज्याला केरेन्स्की रेव्होल्यूशन किंवा क्रान्ति संबोधिली जाते ती घडून आली. त्या क्रांतीमुळे रशिया-मध्ये कामकऱ्यांची अधिकारी मंडळे स्थापन झाली. त्याच धर्तीची रशियन मंडळाप्रमाणे, इंग्लंडमध्येही कामकरी, मजूर व शिपाई यांची जिल्हानिहाय मंडळे स्थापन करावी असा आम्ही युद्धविरोधी मंडळींनी प्रचार करण्यास सुरुवात केली. अशी आमची एक सभा आम्ही लंडनमधील एका ब्रदरहूड चर्च या संस्थेमध्ये घेतली. मीही त्या सभेत वक्ता म्हणून बोलायला उठलो. परंतु आम्हाला श्रोत्यांकडून खूप विरोध झाला; इतका की धक्काबुक्की होईपर्यंत पाळी आली. विशेषतः श्रोतृसमाजात काही कजाग स्त्रिया होत्या. त्या खिळे असलेली फळकुटे हातात घेऊन आमच्या अंगावर चालून आल्या. पोलिस जमले होते पण ते नुसती गंमत बघत होते. दोन दंगेखोर बाया मला गराडा घालून मारायला धावल्या. माझ्यापुढे मोठी पंचाईत आली. आमच्यापैकी एक स्त्री पोलिसांना म्हणाली "अहो, पहाता काय! या बायांना आवरा! ज्याला मारायला या धावल्या आहेत ते एक मोठे प्रसिद्ध तत्त्वज्ञानी आहेत, विद्वान् आहेत. त्यांना तरी वाचवा ना!" तरी पोलिस जागचे हलेनात. शेवटी आमच्या बाईनी ओरडून सांगितले की 'हे गृहस्थ एका अर्लचे किंवा लॉर्डचे भाऊ आहेत' तेव्हा कोठे पोलिस पुढे सरसावून आले. माझ्या जिवावरच बेतली होती. मी जो या प्राण-संकटातून वाचलो तो पोलिसामुळे नव्हे, तर एका अज्ञात, अनोळखी स्त्रीमुळे. ती स्त्री मी आणि मला मारायला निघालेल्या बायका यांच्यामध्ये आडवी पडली व तिने त्यांना थोपवून धरण्याचा प्रयत्न केला व तेवढ्या अवधीत मी शीरसलामत निसटलो. तिला मात्र त्यांनी मारपीट केली नाही. माझ्या इतर साथी-दारांना– त्यात स्त्रियाही होत्या– बराच मार बसला, त्यांचे कपडे फाडले गेले. माझ्या शांततावादी प्रचारसभा दंगेखोरांनी मोडून उधळल्याचे असे काही विरळ प्रसंग सोडल्यास, इतर बहुतेक वेळा माझ्या सभा शांतपणे चालल्या.

माझे व सरकारचे संबंध अधिकाधिक बिघडतच चालले होते. १९१६ मध्ये माझे एक पत्रक 'नो कॉन्स्क्रिप्शन फेलोशिप' या संस्थेने प्रकाशित केले. एवरेट नावाच्या एका शिक्षकाने युद्धात भरती व्हायचे किंवा युद्धासंबंधी कोणतेही काम करा-यचे प्रामाणिक युद्धविरोधक (कॉन्सेन्शस ऑब्जे-क्टर) म्हणून नाकारले; त्याकरितां सरकारने त्याला कैदेची शिक्षा ठोठावली. 'हे सरकारचे कृत्य बरोबर नाही, आपल्या सदसद्विवेकबुद्धीला स्मरून जे वागतात त्यांच्या स्वातंत्र्यावर अशी गदा आणणे गर्हणीय होय असे मी त्या पत्रकात प्रतिपादन केले होते. ते पत्रक माझ्या नावाशिवाय प्रसिद्ध झाले होते. ज्यांनी त्या पत्रकाच्या प्रती वाटल्या त्यांना सरकारने तुरुंगात टाकले, हे मला कळल्याबरोबर मी 'टाइम्स' मध्ये पत्र लिहून त्या पत्रकाचा लेखक मी आहे असे जाहीर केले. त्याबरोबर माझ्यावर खटला भरला व मला १०० पौंड दंड झाला. तो मी दिला नाही म्हणून माझे केंब्रिज येथील सामान जप्त करून त्याचा लिलाव करून सरकारने दंडाची रक्कम वसूल केली. अर्थात् माझ्या काही मित्रांनी माझे सामान लिलावात खरेदी करून ते माझे मला मागाहून दिले ही गोष्ट निराळी.

अनुक्रमणिका





माझा तुरुंगवास

दारूगोळयांच्या कारखान्यातून काम करणाऱ्या लोकांना युद्ध नको होते. त्यांच्यापुढे मी जी युद्ध-विरोधी व्याख्याने देत असे ती त्यांना आवडत. पण सरकारनेच मला त्यांच्या हद्दीत जायला मनाई केली. मला तुरुंगात टाकायला सरकारने लवकरच निमित्त शोधले. 'ट्रिब्यूनल' या वर्तमानपत्रात संपादकांच्या सांगण्यावरून मी एक लेख लिहिला. त्यात मी म्हटले: "अमेरिकन शिपायांना इंग्लंडमध्ये संप फोडून काढण्याकरिता वापरतील. अमेरिकन शिपायांचा हा धंदाच आहे. त्यांनी अमेरिकेत देखील असाच संपफोडेपणा केला आहे." या लेखावरून मला १९१८ च्या एप्रिलमध्ये सहा महिन्यांची कैदेची शिक्षा झाली. मला पहिला वर्ग मिळाला. तुरुंगातील जीवन मला कंटाळवाणे वाटले नाही. आपण हा तुरुंगवास माणसाचा स्वाभिमान जिवंत ठेविण्याकरिता भोगीत आहो ही माझी जाणीव मला मोठा धीर देत होती. तुरुंगात मी पुष्कळ वाचले, अभ्यास केला. 'इंट्रोडक्शन टु मॅथमॅटिकल फिलॉसफी' हे पुस्तक लिहून काढले व 'ॲनॅलिसिस ऑफ माइंड' या पुस्तकास आरंभ केला. मी तुरुंगात जेव्हा पहिल्यांदा पाऊल ठेवले त्या वेळचा मला एक प्रसंग आठवतो: दरवाजापाशी उभा असलेल्या रक्षक किंवा वॉर्डर शिपायाचे काम तुरुंगात येणाऱ्या गुन्हेगाराची माहिती गोळा करून ती टिपून ठेवण्याचे असते. त्याप्रमाणे मला वॉर्डरने माझा धर्म कोणता याबद्दल विचारले. मी उत्तर दिले की मी 'ॲग्नॉस्टिक' (अज्ञेयवादी) आहे. वॉर्डरने मला त्या शब्दाचे स्पेलिंग करायला सांगून सुस्कारा टाकीत म्हटले: "जगात पुष्कळ धर्म आहेत त्यांतील एक हा तुमचा दिसतो. पण काहो तुम्ही ज्याचे नाव सांगितले त्या धर्मांत इतर धर्मातल्या सारखीच देवाची पूजा असते ना?" त्या वॉर्डरच्या विधानाची मला खूप गंमत वाटली व पुढील एक आठवडा तरी त्याचे विधान मला आठवून सारखे हसू येत असे.

तुरुंगातच मी एकदा स्ट्रॅचेचे 'एमिनंट व्हिक्टोरिअन्स' हे पुस्तक वाचीत असताना, त्यातील एका विधानावरून मला जोराचे हसू लोटले. मी इतक्या मोठयाने हसलो की, वॉर्डर माझ्याकडे आला व म्हणाला– "हसता काय? तुरुंग ही शिक्षा भोगायची जागा आहे हे तुमच्या लक्षात आहे ना?" – तुरुंगात मला तंबाखू ओढायला मिळत नव्हती. पण त्यामुळे मला विशेष त्रास झाला नाही. तुरुंगात असताना माझी वृत्ती एकंदरीत समाधानी, कृतार्थतेची होती. तुरुंगाबाहेर युद्धविरोधी प्रचारकार्य करीत असताना माझ्यापुढे सारखी प्रश्नचिह्ने असत: आता मी आणखी काय करू? कोणती योजना आखू की ज्या योगाने माझे कार्य अधिक परिणामकारक होईल? का हे सगळे सोडून देऊन माझ्या तत्त्वज्ञानाच्या अभ्यासाकडे वळू! – पण मला तुरुंगात टाकल्यामुळे, हे का ते, या सर्व जाचक प्रश्नांना विराम मिळाला. कारण प्रचारकार्याची बाजूच बंद झाली. एक प्रकारे मला हायसे वाटले. द्वंद्व मिटल्यामुळे, कोणत्याही प्रकारची काळजी नाही, मज्जातंतू व मन यांना पूर्ण विश्रांति मिळते आहे ह्या जाणीवेने माझे दिवस आरामात गेले.

युद्धोत्तर विचारमंथन

सेप्टेंबर १९१८ मध्ये माझी कैदेतून सुटका झाली. युद्ध लवकरच वुड्रो विल्सन यांच्या मध्यस्थीमुळे संपणार असे सर्वत्र बोलले जात होते व युद्ध संपल्याचे इतक्या लवकर तडकाफडकी जाहीर झाले की, लोकांचा विश्वास बसेना. ११ नोव्हेंबर १९१८ ला सकाळी ११ वाजता युद्धविरामाची घोषणा झाली. त्यावेळचे दृश्य मला आठवते. घोषणा झाल्यावर दोन मिनिटांच्या आत ऑफिसे व दुकाने यांतील सर्व लोक रस्त्यावर बाहेर घोळक्याने जमले व जल्लोष करू लागले. काहींनी चालू बसेस थांबविल्या, त्यांत चढले व ड्रायव्हरला बस वाटेल तेथे न्यावयास त्यांनी सांगितले. एकमेकांशी अगदी अनोळखी असलेले बायका-पुरुष रस्त्यावर एकमेकांशी हस्तांदोलन करीत हर्षातिरेकाने एकमेकांची चुंबने घेऊ लागले. चार वर्षांपूर्वी युद्ध जाहीर झाल्यावर मी जसा कुतूहलाने बाहेर एकटा रस्त्यावरून हिंडत, लोकांच्या क्रियाप्रतिक्रिया पाहिल्या होत्या, तशाच आज देखील मी रात्री एकटा हिंडत लोकांची हर्षोत्फुल्ल प्रतिक्रिया पहात होतो. मला जनतेच्या स्वभावाचा चमत्कार वाटला. त्या वेळी एक प्रकारची युद्धोन्मादाची बेहोषी

व आज निराळ्या प्रकारची हर्षाची बेहोषी– पण दोन्हीही अविचारी उल्लूपणाचाचे भाग होत असे मला वाटले. सगळीकडे युद्धविरामाबद्दल आनंद साजरा होत असता, मला त्यात काही समरसतां येईना. मलाही युद्ध संपल्याचा आनंद होत नव्हता असे नव्हे. पण जनतेच्या हर्षोन्मादात व माझ्या आनंदात मुळात समानता नव्हती, हे मला जाणवून मला माझ्या मुलखावेगळ्या एकलेपणाची जाणीव झाली.

१९१४–१८ च्या पहिल्या महायुद्धाने माझे अंतर्जीवन खूप बदलले. मनुष्यस्वभावाची माझी जी कल्पना मनाशी बांधली होती ती संपूर्ण बदलली. युद्धातील मृत्यूची दृश्ये बघून, उलट मला जिवंत माणसाबद्दल नवीन प्रेम उत्पन्न झाले. समाजातील बहुतेक माणसे आतून दुःखी असून त्यांच्या त्या दुःखाचा आवेग बाहेर वाट शोधीत, विनाशक युद्धाच्या क्षोभात प्रकट होत असतो व त्यावर इलाज म्हणजे माणसांची जी मूळ आनंदाची प्रेरणा ('इन्स्टिंक्टिव्ह जॉय') ती जर तृप्त झाली तरच चांगला सद्वृत्त समाज निर्माण होऊ शकेल, अशी माझी खात्री झाली. त्याकरिता समाजव्यवस्थेचे नीतिनियम बनविताना त्यांत प्युरिटॅनिझमचे किंवा संयमीपणाचे फाजील स्तोम माजवून माणसाच्या सहज आनंदप्रेरणा दडपून टाकता कामा नयेत असे मला वाटले. हल्लीच्या काळातील समाजसुधारक व सनातनी धर्ममार्तंड दोघेही सारखेच निर्दय व विकृत मनाचे होत असे मला दिसून आले. अर्थात्, युद्धकाळात मी जी युद्धविरोधी व शांततावादी भूमिका पत्करून जे काही केले ते सर्व निरर्थक होते, माझ्याशिवाय त्याचा तिळभरही कोणाला उपयोग झाला नाही, माझ्या प्रचाराने मी एकही जीव वाचवू शकलो नाही किंवा युद्धाची मुदत एक मिनिटानेही कमी करू शकलो नाही याचीही मला जाणीव झाली. पण मला मात्र हें समाधान होते की, युध्यमान राष्ट्रांच्या व पुढाऱ्यांच्या गुन्ह्यात आपण तरी सामील झालो नाही. जनमानसाच्या वासना-भावना-प्रेरणांचे मला एक नवीन दर्शन झाले हाही मला मोठा लाभ झाला. सर्व जग बाजूला व त्याविरुद्ध आपण एकटे अशा स्थितीत आपण मनाने व बुद्धीने शाबूत राहिलो यामुळे एक-प्रकारचे धैर्य व समतोलपणा (poise) आपण संपादन केला आहे याचा मला प्रत्यय आला.

युद्ध चालू असताच इंग्लंडने १९१८ मध्ये लष्कर-भरतीचे वय, कायदा करून, वाढविले. त्या वाढलेल्या वयानुसार मी लष्करभरतीच्या नियमाखाली येत होतो. त्याप्रमाणे सरकारने, मी आधीच युद्धविरोधी म्हणून तुरुंगात आहे हे विसरून, मला लष्करात भरती करण्याकरिता शोधण्याचा प्रयत्न केला. मी तुरुंगातून बाहेर आल्यावर युद्ध लवकरच संपले म्हणून माझ्या-वरील लष्करभरतीचा प्रसंग टळला. युद्ध चालू राहिले असते, तर मी अर्थातच लष्करभरतीला नकार दिला असता व पुन्हा तुरुंगात गेलो असतो.

तुरुंगातून बाहेर पडल्यावर माझ्यापुढे द्रव्यार्जनाचा प्रश्न होता. माझ्या नावावर असलेले डिबेंचर्स मी ईलिअटला देऊन टाकले होते. वारसाहक्काने आजी-कडून माझ्या वाट्याला आलेली संपत्ति मी आधीच केंब्रिज युनिव्हर्सिटी, न्यूहॅम कॉलेज व इतर शिक्षणसंस्था यांच्यामध्ये वाटून, देऊन टाकली होती. कारण वार-श्याच्या संपत्तीवर चरितार्थ चालविणे माझ्या सदसद्विवेक-बुद्धीला पटत नव्हते. आपण लेखन करून पैसे मिळवू याची मला धमक होती. युद्ध संपल्यावर मी गणिता-शिवाय इतर विषयावर पुस्तके लिहू लागलो व तेव्हापासून त्यांतून होणाऱ्या द्रव्यार्जनावर - पुढे अमेरिके-तील वास्तव्यात अनुभवलेला ओढगस्तीचा काही थोडा काळ सोडला तर - माझा योगक्षेम नीट चालू लागला.

प्रेम व त्याची परिणति

१९१९ च्या जून महिन्यात मी समुद्रकिनाऱ्यावरील लल्वर्थ या गावाजवळ एक शेतमळ्यातील घर भाड्याने घेऊन तेथे रहात असताना डोरा ब्लॅक (Dora Black) नावाच्या तरुणीशी पूर्वी झालेला माझा परिचय आता वाढू लागला. डोराची माझी पहिल्यांदा ओळख १९१६ साली माझ्या एका विद्यार्थिनीच्या द्वारे झाली होती. त्या पहिल्याच ओळखीत तिच्या स्वभावाचे वैशिष्ट्य जे माझ्या मनात भरले तो प्रसंग सांगण्यासारखा आहे : माझी ती विद्यार्थिनी, डोरा व आणखी एक फ्रेंच तत्त्वज्ञ जीन निकोड (Jean Nicod) असे आम्ही गप्पा मारीत बसलो असताना, मी सहज एक विषय काढून विचारले :

"आपल्या आयुष्यात सगळ्यात आवडती गोष्ट कोणती व्हावी असें वाटतें तें प्रत्येकाने सांगावे. मी सांगितले की





" माझी सगळयात आवडती इच्छा म्हणजे ॲर्नोल्ड बेनटेच्या ' बेरीड अलाइव्ह ' या कादंबरीतील पात्राप्रमाणे आपण अज्ञातवासात जावे; मात्र त्या अज्ञातवासात आपल्याला, त्या माणसाला मिळाली तशी, एक विधवा लाभली पाहिजे ! " डोराने सांगितले : "मला लग्न करावे व संतति व्हावी असे वाटते." मला तिचे हे बोलणे ऐकून नवल वाटले. कोणी सुशिक्षित आधुनिक तरुणी अशा आपल्या अगदी साध्यासुध्या इच्छेची चारचौघात कबूली देईल असे मला वाटले नव्हते. म्हणून ही तरुणी विलक्षण प्रामाणिक असली पाहिजे असे तिच्याविषयी माझे मत झाले होते.– आता १९१९ साली ललवर्थच्या आमच्या घरी ती भेटल्यावर, बोलता बोलता आमच्यात वादंग माजून थोडी चिडाचिडी झाली. विषय होता, आई व बाप यांच्यात मुलावर खरा हक्क कोणाचा ? डोराने वादाच्या आवेशात येऊन सांगितले " मला जर मुले झाली, तर त्यांच्यावर माझाच केवळ हक्क आहे, त्यांच्या बापाचा नव्हे असे मी मानते. " मीहि तावातावाने तिला टोला दिला : " बरं तर ! ठीक आहे ! ज्या स्त्रीपासून मला मुले होतील, ती स्त्री तू तरी असणार नाहीस ! " अर्थात् केवळ वादाच्या भरात येऊन हे वातावरण तात्पुरते तापलेले लवकरच शांत झाले. डोराचे व माझे प्रेमसंबंध वाढू लागले. तिच्यात एक प्रकारचा गोड अवखळपणा, खट्याळ खेळकरपणा होता. चांदण्यात ती समुद्रस्नान करायची, अनवाणी पायांनी दंव पडलेल्या गवतावरून धावत जायची इत्यादी तिच्या खेळकरपणावर मी मोहित झालो. माझ्यात पितृत्ववासनाहि जागृत झाली होती. तिला तिचा संपूर्ण प्रतिसाद होता. म्हणून आम्ही पति–पत्नी म्हणून राहू लागलो. माझ्या पहिल्या पत्नीपासून मला घटस्फोट मिळाला नव्हता तो पुढे १९२१ साली मिळाल्यावर डोराचा व माझा रीतसर विवाह झाला.

आमच्या घरी गणितज्ञ लिटलवुडही रहात होता. आईन्स्टाइनची सापेक्षतावादाची उपपत्ति त्याकाळी नवीन होती. आमची तिच्यावर चर्चा चाले. नुकतेच त्यावेळी सूर्यग्रहण होते व त्या समयी त्याचा अभ्यास करण्याकरिता एक शास्त्रज्ञांची तुकडी गेली होती. आईन्स्टाइनने प्रकाशकिरणांचे वक्रीभवन होते, अशा अर्थाचा जो सिद्धान्त मांडला होता त्याचा सूर्यग्रहणाच्या समयी शास्त्रज्ञांना पडताळा आला. व एडिंगटन या शास्त्रज्ञाची तशा अर्थाची लिटलवुडला तार आली. – आम्ही सर्व मोकळेपणाने, सलगीने वागत होतो. एकमेकांचे स्वभाव आम्हाला माहीत झाले होते. आमच्याकडे पाहुणे येत. कित्येक वेळा आम्ही गंमती करीत असू. एक अमेरिकन बाई मिसेस् वारन नावाची माझ्या चांगली ओळखीची झाली होती. मी अमेरिकेत १९१४ साली तिच्या घरी राहिलो होतो. ती बुद्धिमान्, बहुभाषाभिज्ञ असून कवयित्री होती. आम्ही १९१९ साली ललवर्थला असताना तिने मला आपल्या काव्य-संग्रहाचे पुस्तक पाठविले. त्याच सुमाराला मला तिच्या नवऱ्याचे ' मी लंडनला आलो आहे, तुमच्याकडे अमक्या दिवशी भेटावयाला येतो ' असे पत्र आले. तिचा नवरा येणार या निमित्ताने मिसेस वारन-बाईंचे कवितासंग्रहाचे पुस्तक उघडून मी चाळीत असताना त्यात मला एक कविता ' माझ्या शय्या-सोबत्यास ' या अर्थाच्या शीर्षकाची आढळली. त्या कवितेत खालील अर्थाची ओळ होती, " या जगातील मांस व मद्य यांनी तू तुडुंब भरलेला आहेस ! " ही कविता मी आमच्या घरातील सर्व मंडळींना वाचून दाखविली व मिसेस वारनचा नवरा येणार त्या वेळेला आमच्या स्वयंपाकिणीला सांगितले की, जेवण सुग्रास तयार करून त्याबरोबर मद्यही भरपूर तयार ठेव. त्या बाईचा नवरा वारन आला. तो काटकोळा, चिरचिऱ्या दिसला. जेवणाच्यावेळी त्याला मी मांसाचे पक्वान्न व मद्य यांचा आग्रह केला तेव्हा दीनवाण्या आवाजात तो म्हणाला " मी शाकाहारी आहे व मद्याला शिवतही नाही. "

विट्गेनस्टाईन

१९१९ च्या नाताळात आम्ही–मी व डोरा–हेग-(नेदर्लंड्स) ला गेलो. मला तेथे माझा मित्र विट्गेनस्टाईन याला भेटावयाचे होते. विट्गेनस्टाइन ऑस्ट्रिअन होता. त्याचा बाप खूप श्रीमंत होता. विट्गेनस्टाइनच्या मनात एंजिनिअर व्हायचे होते. त्याकरिता तो मँचेस्टरला गेला. तेथे गणिताची पुस्तके वाचीत असताना गणिताची त्याला गोडी लागली व गणिताचा प्राध्यापक मी आहे हे कळल्यावर तो माझ्याकडे आला. असामान्य बुद्धिमत्तेचा (genius) मनुष्य जसा असावा

प्रतिभाशाली, भावनावश, अरेरावी आणि हेकेखोर – त्याचे विट्गेनस्टाईन उत्तम उदाहरण होते. मी त्याला घेऊन एकदा ॲरिस्टॉटेलिअन सोसायटीच्या सभेला गेलो. सभेला जमलेल्यांपैकी वादविवादात भाग घेणारे काही रेमेडोके मंद बुद्धीचे होते, त्यांच्याशी मी न चिडता त्यांचे ऐकून घेत त्यांच्याशीं सभ्यपणाने बोललो. आम्ही घरी परत येत असताना विट्गेनस्टाईन माझ्यावर भडकला व म्हणाला: "तुम्ही त्या मूर्खांशी कशाला बोलला? 'तुम्हाला काही कळत नाही, बुद्दू आहात' असे तुम्ही त्यांना सांगायला पाहिजे होते. तुमचा हा नैतिक अधःपात आहे." तो नुसत्या दूध-भाज्या खाऊन रहात असे. दररोज रात्री तो माझ्याकडे येत असे व माझ्या खोलीत दोन–तीन तास सारखा एखाद्या पिंजऱ्यातल्या वाघाप्रमाणे येरझारा घालीत रहात असे. असा तो फिरत असता मी त्याला विचारले: "तू कशाविषयी विचार करतो आहेस? तर्कशास्त्र की स्वतःचे गुणदोष?" "दोन्हीही" असे उलट उत्तर देऊन पुन्हा तो येरझारा घालू लागला. मी त्याला सुचविणार होतो की 'आता झोपायची वेळ झाली आहे जाऊन झोप.' पण मला असे वाटले की, मी असे सुचविले तर हा झोपायला न जाता कोठे जाऊन आत्महत्या करील! त्यालाही तेच वाटले असावे अशी माझी कल्पना आहे. टर्मच्या शेवटी तो एकदा माझ्याकडे आला व म्हणाला: "तुम्हाला काय वाटते? मी अगदी वेडसर, लठ्ठ आहे का? जर मी खरोखरीच तसा असेन तर मी वैमानिक होणार आहे; जर नसेन तर तत्त्वज्ञानी होईन." मी त्याला सांगितले: "मला नाही सांगता येत तू काय आहेस ते. पण एक गोष्ट कर. तत्त्वज्ञानातील कोणत्याही एका तुला आवडणाऱ्या विषयावर या सुट्टीत एक निबंध लिही व तो मला दाखव म्हणजे मी तुला तू कसा आहेस ते सांगेन!" त्याप्रमाणे त्याने एक निबंध लिहून आणला व मला दाखविला. त्यातले पहिले वाक्यच वाचून माझी खात्री झाली की हा असामान्य बुद्धिमत्तेचा मनुष्य आहे. मी त्याला स्पष्ट सांगितले की 'तूं वैमानिक होऊ नकोस.' आरंभीच्या दिवसांत विट्गेनस्टाईन विद्यार्थी म्हणून अभ्यास करीत असताना मी एकदा जी. इ. मूरला 'तुम्हाला विट्गेन्स्टाईनविषयी काय वाटते' असे विचारले. 'माझे त्याच्याविषयी फार चांगले मत आहे' असे मूरनी उत्तर दिले. 'का बरे?' असे मी विचारताच मूर म्हणाले: 'कारण माझी व्याख्याने ऐकत असता तो इतका विचाराक्रान्त दिसतो तसा दुसरा कोणीही विद्यार्थी मला आढळून आला नाही.' युद्धाच्या दिवसात विट्गेनस्टाईन सैन्यात अधिकारी झाला. युद्धसमाप्तीनंतर त्याचे मला पत्र आले की 'मी एक पुस्तक लिहिले आहे. ते हस्तलिखित तुम्ही वाचून पहावे.' भर युद्धात मोहिमेवर, युद्धाकरिता खणलेल्या खड्यातून शिपाईगिरी करीत असताना त्याने ते पुस्तक लिहिले होते. आजूबाजूला गोळीबार चालला आहे, स्फोट होताहेत पण या क्षुल्लक गोष्टींकडे दुर्लक्ष करून तर्कशास्त्राचा विचार करणाऱ्या असामान्य विचारवंतांच्या कोटीतील तो होता. हेच त्याचे पुस्तक पुढे 'ट्रॅक्टेटस लॉजिको–फिलॉसॉफिकस' या नावाने प्रसिद्ध झाले. या हस्तलिखितातील शब्द–न्–शब्दाची चर्चा त्याच्याशी समक्ष करणे मला प्राप्त कर्तव्य वाटले व तटस्थ स्थळी जमावे म्हणून हेग हे ठिकाण आम्ही मुक्रर केले. याच वेळी आणखी एक अडचण उपस्थित झाली. विट्गेनस्टाईनचे वडील नुकतेच वारले होते. त्यांची अमाप संपत्ति वारश्याने विट्गेनस्टाईनकडे आली. पण विट्गेनस्टाईनच्या मनात आले की, संपत्ति ही तत्त्वज्ञान्याच्या मार्गावरील धोंड आहे. म्हणून त्याने आपली संपत्ति आपल्या भावा–बहिणींना देऊन टाकली. शेवटी तो इतका कफल्लक झाला की व्हिएन्नापासून हेगपर्यंत जायला भाड्याचे पैसेही त्याच्याजवळ शिल्लक नव्हते. मी त्याला देऊ केले पण तो फार स्वाभिमानी, म्हणून घ्यायला तयार नव्हता. शेवटी त्यातून एक तोड निघाली त्याचे केंब्रिजला काही सामान व पुस्तके पडलीं होती. त्याच्या संमतीने ती मी विकत घेऊन त्याला पैसे दिले तेव्हा तो हेगला येऊ शकला. हेगला आम्ही दोघांनी एक आठवडाभर त्याच्या पुस्तकाचा शब्द–न्–शब्द वाचून त्यातील युक्तिवाद सूक्ष्मपणे तपासून काढला. विट्गेनस्टाईन समाजात केव्हा कसा वागेल याचा नेम नव्हता. व्हाइटहेडने त्याच्याविषयी एक गोष्ट सांगितलेली मला आठवते: व्हाइटहेड म्हणाले: "माझ्याकडे तो मला पहिल्यांदा भेटायला म्हणून आला. आम्ही त्याला दिवाणखान्यात बसायला सांगितले. माझी पत्नी तेथे होती याची त्याने दखलही घेतली नाही आणि दिवाणखान्याच्या खोलीभर न





बोलता येरझारा घालू लागला. येरझारा घालीत असता एकदम जसा स्फोट व्हावा तसा तो जोराने उद्गारला : 'प्रापोझिशनला-विधानाला-दोन पोल्स-विरुद्ध टोके असतात. ए. व बी.' मी विचारले 'ए व बी म्हणजे काय ?' त्याबरोबर माझी जणू चूक दाखवून विट्गेनस्टाईन गर्जून म्हणाला "ए आणि बी हे अनिर्वचनीय आहेत !"

रशियाचा प्रवास व अनुभव

माझ्या मनात रशियाला जायचे होते व त्याप्रमाणे मी संधि शोधीत होतो. डोराचीही इच्छा माझ्याबरोबर रशियाला जावे अशी होती. पण मी तिला निक्षून सांगितले की 'तुला राजकारणाविषयी विशेष रस नाही. शिवाय तेथे टायफॉइडची साथ आहे म्हणून तू येऊ नकोस.' तिची अर्थात् समजूत पटली नाहीच. पण मी तिला माझ्याबरोबर न्यावयाचे नाही असे ठाम ठरवून टाकले. शेवटी मला रशियाला जायची एप्रिल १९२० मध्ये संधि मिळाली. मजूरपक्षातर्फे एक शिष्टमंडळ रशियाला जावयाला निघाले. त्यात मला एक सदस्य म्हणून समाविष्ट करायचे ठरले. मिसेस् स्नोडन, क्लिफर्ड ॲलन हेही त्या शिष्टमंडळात होते. रशियामध्ये प्रवास करीत असताना तेथील परिस्थिति बघून मला काय वाटले त्याचा मथितार्थ मी माझ्या एका 'प्रॅक्टिस ॲन्ड थिअरी ऑफ बोल्शेव्हिझम' या पुस्तकात मांडला आहे. पण तेथील परिस्थितीने जो माझ्या भावनांना हादरा बसला, जो मला किळस आला, तो मी त्या पुस्तकात व्यक्त करू शकलो नाही. ज्या वातावरणात आम्ही रशियात हिंडत होतो, ते निर्दयपणा दारिद्र्य, अविश्वास, छळ यांनी अगदी भरले होते. आम्ही काय बोलतो याच्यावर सारखी हेरगिरीची पाळत होती. भर रात्री गोळीबाराचे आवाज ऐकू येत. व ध्येयवादी लोक तुरुंगांत ठार मारले जात. समतेची भाषा नुसती वरवरची होती. त्यावेळच्या पेट्रोगाडमध्ये आम्ही असताना मला चार जण भेटावयास आले. अंगावर चिंध्या, दाढी वाढलेली, केसाच्या जटा झालेल्या, नखे घाणेरडी अशी ही आलेली चार माणसांची सोंगे म्हणजे रशियाचे चार मोठे कवी होते. त्यापैकी एकाला रशियन सरकारने 'छंदःशास्त्र' शिकवायला सांगितले होते व अट घातली होती की त्याने आपला विषय मार्क्सवादी दृष्टिकोनातून मांडावा ! तसेच पेट्रोगाडमधील एका 'मॅथिमॅटिकल सोसायटी'च्या एका बैठकीला मी हजर राहिलो. त्यातील एक जण 'नॉनयुक्लिडिअन जॉमेट्री' वर निबंध वाचीत होता. त्याची भाषा मला कळत नव्हती. पण फळयावर त्याने जी गणित-सूत्रे मांडून दाखविली त्यावरून त्या विषयात तो तज्ज्ञ होता असे वाटले. पण तो व बाकीचे सदस्य यांची आर्थिक स्थिति इतकी दरिद्री दिसली की त्यांच्यापेक्षा आमच्याकडील भटके उडाणटप्पू उनाड भिकारी बरे ! एका डॉक्टराशी आमचे अनौपचारिक बोलणे चालू असता तो म्हणाला— "हवामानाचा मनुष्याच्या प्रकृतीवर व स्वभावावर परिणाम होत असतो." पण लगेच जीभ चावून जणू स्वतः आपणास घसरलेलो सावरीत म्हणाला "पण ते खरे नाही. आर्थिक परिस्थितीचाच मनुष्यस्वभावावर परिणाम होतो." मास्कोमध्ये आम्ही असताना आम्हाला असे आढळून आले की जनतेचे मुख्य जेवण दुपारी ४ वाजता असते आणि जेवणात इतर गोष्टींबरोबर माश्याची डोकी तेवढीच असतात. माश्यांच्या बाकी शरीराचे काय होत असे कुणाला माहीत ! मॉस्कोची नदी माश्यांनी चिक्कार भरलेली होती. पण नवीन सरकार लोकाना जुन्या गावठी पद्धतीने जाळी टाकून मासे पकडू देत नसे. यंत्रावर चालणाऱ्या बोटींनी माशांची डोकीच छाटून तेवढीच द्यायची, पण जुन्या पद्धतीने मासे पकडू द्यायचे नाहीत, असे त्यांचे नवीन धोरण होते. मग लोक उपाशी मरेनात का !

आम्हा शिष्टमंडळातील लोकांची मात्र चांगली बडदास्त ठेवण्याची विशेष काळजी घेतली गेली होती. उत्तम अन्न, उत्तम सिगार, राजवाड्यात रहायला जागा अशी आमची व्यवस्था होती. परंतु आजूबाजूला स्टेशनावरून सैनिकांची गर्दी दिसे. जनतेपासून आम्हाला शक्य तो दूर ठेवण्याची दक्षता बाळगली जात असे.—एकदा आम्ही व्होल्गा नदीवरून बोटीने जात असता, रात्री एके ठिकाणी थांबलो. मी किनाऱ्यावर उतरून थोडा हिंडलो. तो मला तेथे माणसांची बसलेली टोळकीच टोळकीच दिसली. आपला बाजबिस्तरा जवळ मांडून इतस्ततः पसरलेले ते लोक कोठून तरी दुष्काळ-ग्रस्त भागातून वाटचाल करीत आले होते व येथे येऊन





त्यांनी मुक्काम केला होता. काटक्यांच्या शेकोट्या पेटवून पुंजक्यापुंजक्यांनी ते बसले होते. पुरुष, बायका, मुले यांचे ते बुभुक्षित दीनवाणे चेहरे बघून मला अगदी भडभडून आले.– पुन्हा दुसऱ्या दिवशी सकाळी उठल्यानंतर आमची बौद्धिक चर्चा 'इतिहासाची अर्थनिष्ठ संकल्पना व घडण' (मटीरिॲलिस्टिक कनसेप्शिन ऑफ हिस्टरी) यावर चालू झाली. ही चर्चा करीत व ऐकत असता माझे अन्तर्मन मला सांगत होते की, "येथील सगळे राजकारण राक्षसी प्रवृत्तीच्या मूठभर पुढाऱ्यांनी चालविले आहे. शुष्क वादाच्या, सत्तेच्या, स्वार्थाच्या आहारी जाऊन बिचाऱ्या दीनवाण्या जनतेला हे छळीत आहेत."

रशियाचे पुढारी नवीन समाजरचना बनवीत होते. सगळयाना सारखे शिक्षण, सारखे कपडे, सारखी घरे, सारखी पुस्तके, सगळयांची सारखी एकच एक श्रद्धा निर्माण करण्याचा त्यांचा संकल्प होता; असे झाले म्हणजे मग तेथे हेव्यादाव्याला जागा नाही; कारण विषमताच नाही. त्यांचे मार्ग विद्रूप व अमानुष असतील पण आपण काही नवीन निर्माण करून दाखविणार आहोत असा त्यांच्यात उत्साह व श्रद्धा दिसत होती. पण त्यांच्या या विशाल प्रयत्नाकडे बघून मला वाटले की, ते नवीन समाजयंत्र निर्माण करीत आहेत खरे; पण त्यांना केवळ यंत्र बनविण्याशिवाय दुसरा विचार करायला वेळ नाही. 'एकदा यंत्र तर बनवू या; मग त्यात पाठीमागून अंतरात्मा प्रविष्ट करूं' अशी त्यांची धारणा दिसली. नवीन कला किंवा नवीन धर्म याचा विचार करावयास आम्हाला वेळ नाही असे ते सांगत होते. परंतु मला जबरदस्त शंका अशी होती की, आधी शरीरयंत्र निर्माण करून त्यात पाठीमागून योग्य तो जीव घालता येईल का? – अर्थात् या प्रश्नांना निर्णायक उत्तर देणे शक्य नसले तरी एवढे खरे की मला या केवळ उपयुक्ततावादी, केवळ अन्नवस्त्र, निवारा या प्राणि-उचित गरजा पुरवू बघणाऱ्या, प्रेम-सौंदर्य-आनंदप्रेरणा याना पाठमोऱ्या झालेल्या वातावरणात गुदमरल्यासारखे वाटले.

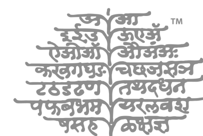
आमच्यापैकी क्लिफर्ड ॲलन हा खूप आजारी पडला. त्याला न्यूमोनिया झाला. आमच्यापैकी एकेक जण पाळीपाळीने त्याची शुश्रूषा करीत असू, एक रशियन दाई रात्री त्याच्याबरोबर राहून शुश्रूषा करायला भीत होती. तिला वाटे, हा मेला व त्याचे भूत जर मानगुटी बसले तर! - रशियन डॉक्टरांनी निरनिराळ्या वेळा दोनदा क्लिफर्डला तपासून सांगितले की, हा दोन दिवसांवर जगणार नाही. पण क्लिफर्डची जगण्याची इच्छा प्रबळ म्हणून तो जगला असे दिसले. आजारातून तो बरा झाला व पुढे हाऊस ऑफ लार्ड्स सभेला ललामभूत होण्यासारखें त्याने कार्य केले.

लेनिनला मी भेटलो. माझे त्यांच्याशी एक तास संभाषण झाले. पण मी त्यांच्याविषयी ज्या अपेक्षा बाळगल्या होत्या त्यांचा भंग झाला. संभाषणात मला असे आढळून आले की, या मनुष्याच्या काही ठराविक बौद्धिक मर्यादा असून त्याच्यात संकुचित मार्क्सवादी श्रद्धानिष्ठ प्रामाण्यवाद आहे व एक प्रकारचा आसुरी आनंद वाटणारा निर्दयपणा आहे. या माझ्या मुलाखतीविषयी अधिक तपशील मी माझ्या रशियावरील पुस्तकात दिला आहे.

मी इंग्लंडला जो परत यायला निघालो तो वाटेत स्टॉकहोमला (स्वीडन) मला कळले की डोरा रशियाला गेली आहे. मी तिला माझ्याबरोबर न्यावयाचा बेत मोडून काढण्यामुळे तिने त्याचा वचपा म्हणून रशियाला जायचा व्यूह रचला असावा असे मला वाटले. पण मला भीती वाटत होती की ती रशियातून सुखरूप परत येईल की नाही, की तिला तेथे तुरुंगात डांबून तर ठेवणार नाहीत! पण मला दुसरा काही इलाज शक्य नव्हता व मी इंग्लंडला परत आलो.

चीनच्या प्रवासाची तयारी

तेथे परत आल्यावर जी पत्रे माझी वाट पहात होती त्यात एक चीनचे होते. चीनमध्ये एक 'चायनीज लेक्चर ॲसोसिएशन' होती. तिने मला एक वर्ष येऊन व्याख्याने देण्याबद्दल त्यात विनंति केली होती. त्यांनी गेल्या वर्षी डॉ. जान डयूईला असेच निमंत्रण देऊन बोलाविले होते. त्या पत्राचा विचार करता मी असे ठरविले की डोरा जर आपल्याबरोबर येत असेल तर चीनचे हे निमंत्रण स्वीकारून आपण चीनमध्ये जावे. त्याप्रमाणे मी डोराला कळविण्याची व्यवस्था केली व ती लगेच रशियाहून परत आली. तिच्या व माझ्या पहिल्या भेटीत





असे दिसून आले की तिला बोल्शेव्हिक रशिया फार आवडला असून ती माझ्या बोल्शेव्हिकांच्या विरुद्ध आक्षेपांना भावनाविकृत, म्हातारचळी, मध्यमवर्गीय, पूर्वग्रहदूषित–अशी नांवे ठेवीत होती. मला तिची मते ऐकून धक्काच बसला. तरीपण चीनला आम्ही दोघांनी एक वर्षभर जायचे ठरविले व त्याची तयारी चालू ठेविली. आमच्यात असे मतभेद असूनही, आम्ही एकत्र रहायचे ठरविले. त्याला कारण, शब्द किंवा जाणीवयुक्त विचार यांच्या-पलीकडील कोणत्यातरी जबर-दस्त शक्तीची प्रेरणा आसवी. डोरा आली तेव्हापासून चीनला निघायला आम्हाला केवळ पाचच दिवस मध्ये होते. त्या अवधीत कपडेलत्ते, पासपोर्ट, वगैरे प्रवासाची तयारी आम्ही केली. आणि आम्ही चीनला जाण्या-करिता म्हणून सप्टेंबर १९२० मध्ये व्हिक्टोरिआ स्टेशन सोडले. पुढे आम्ही मार्सेलेसहून फ्रेंच बोटीने निघ-णार होतो. पण त्या बोटीवर एक प्लेगची केस झाल्यामुळे, त्या बोटीचे प्रयाण आणखी तीन आठवडे पुढे ढकलले गेले. तेवढा काळ आम्ही मग पॅरिसला थांबलो. या तीन आठवड्यात मी रशियावरील माझे पुस्तक लिहून पुरे केले. हे पुस्तक लिहिताना माझ्या मनात खूप द्वंद्व होते. रशियाविरुद्ध लिहिणे म्हणजे प्रतिक्रान्तिवादी किंवा क्रान्तिविरोधी लोकांना उत्तेजन देणेच होते व माझ्या पुष्कळशा मित्रांना असे वाटत होते की रशियाच्या तर्फे चांगले बोलायचे असेल तरच बोलावे पण विरुद्ध बोलू नये; विरुद्ध बोलण्यापेक्षा गप्प बसणे बरे. पण माझ्या सदसद्विवेकबुद्धीला हे म्हणणे पटत नव्हते. माझी अशी धारणा होती व आहे की खरे न बोलता गप्प बसण्याने शेवटी अहितच होते. याशिवाय डोराचा माझ्यापुढे प्रश्न होताच. तिला रशियाविरुद्ध बोलणे-लिहिणे आवडत नव्हते. अशा द्वंद्वमय अवस्थेत असताना मी पॅरिसच्या आमच्या वास्तव्यात एका रात्री गच्चीवर जाऊन नक्षत्रपुंजाकडे पहात, काय निर्णय घ्यावा याचा विचार करीत असता कॅसिओ-पीआ (Casseiopeia) नक्षत्राला साक्ष ठेवून अशा निर्णयाला आलो की, मी आपणास रशिया-विषयी काय वाटते ते आपण स्पष्ट लिहून प्रसिद्ध करावे आणि त्याप्रमाणे मार्सेलसहून निघण्याच्या आदल्या रात्रीच मी पुस्तक लिहून पुरे केले. (अपूर्ण)



अनुक्रमणिका

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

वाचकांचा पत्रव्यवहार –

श्री संपादक, नवभारत यांस,

'नवभारता'च्या जुलै १९६८ च्या अंकांत तर्कतीर्थ पं. लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी माझ्या नुकत्याच प्रसिद्ध झालेल्या 'भवभूति' ग्रंथावर[१] अभिप्राय देताना म्हटले आहे की 'कालप्रियनाथ म्हणजे काल्पी येथील सूर्यदेव या निष्कर्षावरील पूर्वोत्तरपक्ष खूप घासाघासीने मांडला आहे. त्यातही मिराशींचा कयास स्वीकरणीय ठरतो.' भवभूतीच्या जीवनचरितात कालप्रियाचे स्वरूप आणि स्थान निश्चित करणे याला फार महत्त्व आहे. कारण त्याची तीन्ही नाटके कालप्रियनाथाच्याच यात्रेच्या प्रसंगी प्रथम रंगभूमीवर आली. हा कालप्रियनाथ म्हणजे उज्जयिनीचा महाकाल असे अनेक टीकाकारांनी आणि भवभूतीच्या नाटकांच्या बहुतेक सर्व संपादकांनी म्हटले होते. उदाहरणार्थ, मालतीमाधवाचा टीकाकार त्रिपुरारि म्हणतो, 'कालप्रियनाथस्य महाकालास्पदस्य शम्भोः।' ज्यानी इतके स्पष्ट विधान केले नाही त्या वीरराघवादि टीकाकारांनीही कालप्रियनाथ म्हणजे शिव असेच मानले होते. उदाहरणार्थ, वीरराघव 'कालप्रियानाथस्य' असा पाठ घेऊन म्हणतो, 'कालप्रियानाथस्य कालप्रियानामिकाम्बिकापतेः।' 'कालप्रियनाथस्य' असा पाठ घेतला तरी तोंच अर्थ आहे हे त्याने पुढे दाखविले आहे, डॉ. बेलवल्कर, डॉ. काणे, प्रो. तोडरमल्ल, प्रो. करमरकर यांना कालप्रियनाथ म्हणजे भगवान् शंकर हाच अर्थ मान्य आहे. डॉ. बेलवल्कर व डॉ. काणे तो उज्जयिनीचा महाकाल मानतात, तर प्रो. करमरकर तो पद्मावतीचा सुवर्णबिन्दु मानतात. श्री. मा. व्यं. लेले त्याचे देवालय काल्पी येथे होते असे म्हणत असले तरी कालप्रियनाथ म्हणजे शिव हाच अर्थ त्यांनाही संमत होता.

कालप्रियनाथाचे उल्लेख पुराणांत व कोरीव लेखांत येतात त्यावरुन ते सूर्यदेवाचे नाव असून त्याचे सर्व भारतात प्रसिद्ध असे देवालय उत्तरभारतात यमुनेच्या काठी काल्पी येथे होते. अद्यापि काल्पीत 'कालपदेवकाटीला' नावाचे टेकाड दाखवितात ते त्या देवाल्याचे स्थान असावे, हे प्रस्तुत लेखकाने नागपूरच्या 'युगवाणी' मासिकात वीस वर्षांपूर्वी दाखविले होते. तो लेख नंतर संशोधन मुक्तावलि, सर १, पृ. ९५–१०३ वर पुनर्मुद्रित झाला आहे. त्या सिद्धांतावर म. म. डॉ. काणे यांनी घेतलेल्या आक्षेपाचे परीक्षण 'नवभारता'च्या डिसेंबर १९६५ च्या अंकात केले होते. तो लेख संशोधनमुक्तावलि, सर, ५, पृ. ४८–५५ वर पुनर्मुद्रित झाला आहे. त्यातील विधानाची पुनरुक्ति न करता माझ्या सिद्धान्ताला उपोद्वलक असा आणखी पुरावा माझ्या नजरेस नुकताच आला आहे तो पुढे मांडतो :

भवभूतीच्या 'मालतीमाधव' नाटकाची चिकित्सक आवृत्ति डॉ. रामकृष्णपंत भांडारकरांनी भारताच्या चारी दिशातून त्या नाटकाची हस्तलिखिते जमवून प्रसिद्ध केली होती. ती आता दुर्मिळ झाल्यामुळे तिची नवी आवृत्ति काढण्याचे काम भांडारकर प्राच्य विद्यासंशोधन मंडळाने मजवर सोपविले आहे. त्या आवृत्तीची मुद्रिते तपासताना कालप्रियनाथासंबंधी एका प्राचीन हस्तलिखितांतील महत्त्वाचा उतारा डॉ. भांडारकरांनी तळटीपेत दिलेला आढळला. त्याकडे अद्यापि कोणा संपादकाचे किंवा संशोधकाचे लक्ष गेलेले आढळले नाही. तो उतारा असा–

मालतीमाधवाच्या आरंभी प्रस्तावनेत भवभूतीच्या पूर्वजांविषयी व त्याच्या स्वतःच्या विद्वत्तादिगुणांविषयी माहिती दिल्यावर सूत्रधार म्हणतो–

अतो यदस्माकमर्पितं प्रियसुहृदा तत्रभवता काश्यपेन भवभूतिनाम्ना ब्राह्मणेन प्रकरणं स्वकृतं मालतीमाधवं नाम तदेव भगवतः कालप्रियनाथस्य सकलजगदेकचक्षुषो विश्वात्मनः सूर्यस्य पुरतो यथाप्रयोगेण प्रख्यापयितुमहमुद्यतः।

भवभूतीच्या तीन्ही नाटकात कालप्रियनाथाचा उल्लेख आला असला तरी त्यामध्ये त्याचे वर्णन येत नाही. म्हणून टीकाकारांनी व त्या नाटकांच्या सर्व संपादकांनी कालप्रिय हे शंकराचे नाव मानले होते. पण मालतीमाधवाच्या एका हस्तलिखितातील वर दिलेल्या उताऱ्यात कालप्रियनाथाला भगवान सूर्य असे स्पष्ट म्हटले असून तो विश्वात्मा आणि सर्व जगताचा एकच एक डोळा आहे असे त्याचे वर्णन केले आहे. त्यावरून निदान त्या हस्तलिखिताच्या काळी कालप्रियनाथ म्हणजे सूर्यदेव अशी समजूत प्रचलित होती यात संशय नाही.

१. (पृष्ठे १०+३९७; पॉप्युलर प्रकाशन, मुंबई, किंमत २० रु.)

इतर हस्तलिखितात इतके स्पष्ट विधान नसले तरी त्याच्या विरुद्धही काही विधान नाही.

हे हस्तलिखित डॉ. भांडारकरांना मुंबईचे सुप्रसिद्ध संशोधक डॉ. भाऊ दाजी यांच्या संग्रहात सापडले. ते आता मुंबई एशियाटिक सोसायटीच्या ग्रंथसंग्रहालयात ठेवले आहे. त्यात ' संवत् १७६५ नभस्यामावास्यायां पूरितः ' असा कालोल्लेख आहे. त्यावरून ते अडीचशे वर्षापूर्वीचे आहे असे दिसते. डॉ. भांडारकरांनी आपल्या आवृत्तीकरिता उपयोजिलेल्या अत्यंत प्राचीन अशा हस्तलिखितांपैकी ते एक आहे. तेव्हा त्यातील कालप्रियनाथाविषयी वरील उल्लेख कोणी अलीकडे त्यात घुसडला असे म्हणणे शक्य नाही. कालप्रियनाथ म्हणजे सूर्यदेव असे वर्णन असलेला वरील उतारा त्या हस्तलिखितात विक्रम संवत् १७६५ (सन १७०८) या वर्षाच्या सुमारास घातला असणेही शक्य नाही. कारण कालप्रियनाथ हे सूर्याचे नाव होते याची जाणीव आज कित्येक शतके भारतीयास असलेली दिसत नाही. वराहपुराण, भविष्य पुराण इत्यादि पुराणात कालप्रिय (सध्याचे काल्पी) येथे भगवान् सूर्याचे सर्व भारतात सुप्रसिद्ध असे देवालय होते व तेथे मध्याह्नी सूर्याचे सांनिध्य असते असे वर्णन येते हे मी आपल्या लेखात दाखविले आहे. ही पुराणे निदान हजार बाराशे वर्षापूर्वीची आहेत, भवभूतीच्या ग्रंथांत कालप्रियनाथाचा उल्लेख येतो. त्याचा काळ आठव्या शतकाचा प्रथम पाद हा आहे त्यानंतर कालप्रियाचे उल्लेख खंबायतच्या ताम्रपटात राष्ट्रकूट नृपति तृतीय इंद्र याच्या कनोजवरच्या स्वारीच्या वर्णनात येतो. ती स्वारी सुमारे सन ९१८ मध्ये झाली असावी. यानंतर कालप्रियाचा उल्लेख राजशेखराच्या काव्यमीमांसेत कनोजच्या दक्षिणेस असलेले शहर म्हणून येतो. राजशेखर दहाव्या शतकाच्या पूर्वार्धात होऊन गेला. यानंतर कालप्रियाचे किंवा कालप्रियनाथाचे उल्लेख आढळले नाहीत. तेव्हा कालप्रियनाथ म्हणजे सूर्यदेव अशा आशयाचे वर्णन दहाव्या अकराव्या शतकांनंतर कोणी घातले असण्याचा संभव नाही.

किंबहुना प्रस्तुत हस्तलिखितातील वरील वर्णन स्वतः भवभूतीनेच घातले असेही म्हणता येईल. डॉ. रामकृष्णपंत भांडारकरांनी मालतीमाधवाच्या आवृत्तीच्या प्रस्तावनेत म्हटले आहे की हस्तलिखितांच्या पुराव्याचा विचार केल्यावर माझी अशी खात्री झाली आहे की भवभूति वेळोवेळी आपल्या नाटकातील पाठ बदलत असे. त्याचे काही पाठ काही हस्तलिखितात तर दुसरे पाठ इतर हस्तलिखितात आलेले दिसतात. पं. तोडरमल्ल यांनीही महावीर चरिताच्या आपल्या चिकित्सक आवृत्तीत असेच मत व्यक्त केले आहे.

तेव्हा कालप्रियनाथाचे सूर्यरूपाने केलेले डॉ. भाऊ दाजी यांच्या हस्तलिखितातील वर्णन स्वतः भवभूतीनेच घातले असण्याचा संभव आहे. निदान कालप्रियनाथ म्हणजे उज्जयिनीचा किंवा इतर कोणा ठिकाणचा भगवान् शंकर नसून काल्पी येथे प्राचीन काळी ज्याचे सुप्रसिद्ध व विशाल आवाराचे देवालय होते तो सूर्यदेवच होय याविषयी तरी आता संशय राहू नये.

— वा. वि. मिराशी





पुस्तक परामर्श –

' माझी भूमिका '*

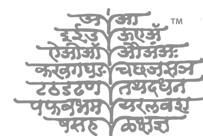
" माझी भूमिका हे अनुभवातून उतरलेले विचार आहेत. ध्येयाचे वेड लागलेल्या व्यक्ती फार थोड्या असतात; त्यापैकी श्री. माधवराव बागल हे होत. या लेखांना भावना, अनुभव व विचार याची बैठक आहे. भावना पुष्कळ वेळा गढूळ असतात त्यावेळी विचार सत्यापासून च्युत होतात. या लेखातील भावना विशुद्ध म्हणजे शुद्ध जीवनमूल्याच्या विचारांशी सुसंगत आहेत. तेथे " सत्य असत्याशी मन ग्वाही " केलेले आहे. त्यामुळे लेखणीला तीक्ष्ण शस्त्राचे रूप प्राप्त झाले आहे; व त्यामुळेच ती असत्याची शकले उडवीत आहे.

सार्वजनिक जीवनात प्रत्यक्ष अनुभव घेत असता जी प्रतारणा सतत चाललेली दिसते, समाजाची व ध्येयाची वंचना होत असलेली दिसते, तिची उत्रग बागलांना स्वस्थ बसू देत नाही; त्यांच्यासारखेच काही लोक " तू तो राम सुमर जग लढवा दे " अशा ताटस्थ्याने रंगमंचासमोर बसलेल्या प्रेक्षकांप्रमाणे बघत बसतात, तसे बागलांचे मन त्याना बघू देत नाही. त्यामुळे ते व्यथित होतात व हल्ला करण्यात सरसावतात. राजकारण, सार्वजनिक संस्थांचे व्यवहार, प्रशासनीय कार्यालये, इत्यादि ठिकाणी नेते, संचालक, सदस्ये, अधिकारी यांच्यात सत्तास्पर्धा अनिर्बंधपणे चालते, त्यात सूक्तासूक्त सर्व साधने वापरली जातात व त्यांच्यातील जे न्यायान्यायाची वा ध्येयाची कदर न करता चालतात ते यशस्वी होतात, असे चित्र आपल्या देशात दिसत आहे. असे हे चित्र केवळ राजकारण, आर्थिक व्यवहार किंवा प्रशासन कार्ये यांतच मर्यादित झालेले दिसत नाही; नैतिक आदर्श शुद्ध राखणे असे ज्या संस्थांचे ब्रीद असते अशा शैक्षणिक धार्मिक व साहित्यिक संस्थामध्येही हेच बेलगाम सत्तास्पर्धेचे चित्र ठळकपणे उमटलेले दिसते. तेव्हा विचारी माणसाला निराशा घेरते. आपली विद्यापीठे व धर्मसंस्था यांच्यातही अशीच सत्तास्पर्धा, वंचना व गैरव्यवहार याचा अंमल वाढत आहे, तो अनावर होत आहे. त्यामुळे त्या सर्व गोष्टींपासून स्वतः दूर होऊन अलिप्तपणे " उगे रहावे व जे जे होईल ते ते पहावे " असे विचारी माणसास वाटते. परंतु बागल अशा माणसांपैकी नाहीत. त्यांची भूमिका अशी नाही. ते त्याच अनिर्बंध संग्रामात अविचलितपणे भाग घेऊन अनिष्ट प्रवृत्तींचा प्रतिकार करण्याचा प्रयत्न करीत आहेत, ही गोष्ट या त्यांच्या " माझी भूमिका " या लेखसंग्रहात प्रतिबिंबित झालेली दिसते.

" काँग्रेसमध्ये गेल्यावर " ह्या लेखात बागलांनी ध्येयहीन, सत्तापिपासू व संधिसाधू लोकांचे प्रस्थ काँग्रेसमध्ये कसे वाढत आहे, याची उदाहरणे दिली आहेत. उदा. काँग्रेसचे बरेच नवे सदस्य व कार्यकर्ते खादीच्या वेषाबद्दल घृणा असूनही खादीधारी केवळ स्वार्थसाधण्याकरिता बनतात, याचा उल्लेख केला आहे; व ते अगदी खरेही आहे. बागल म्हणतात की, आता हे खादीचे ढोंग पुरे करा. आधुनिक यंत्रयुगाच्या अर्थशास्त्राचा लोकशाही समाजवादाने स्वीकार केला आहे व ते योग्यही आहे; खादीच्या अर्थशास्त्राला आता स्थान नाही. बागल यांनी स्वातंत्र्यपूर्वकालात खादीचा निष्ठेने अंगीकार व प्रचारही केला. त्या दृष्टीने त्यांचे हे विधान अधिक महत्त्वाचे ठरते. परंतु ही गोष्ट येथे मान्य केली पाहिजे– व ती बागल स्वतः मान्यही करतील – ती अशी की, खादी ही भारताच्या राष्ट्रीय स्वातंत्र्याच्या अहिंसक आंदोलनाचे थोर प्रतीक आहे. खादीचे अर्थशास्त्र हे कालबाधित झालेले असले तरी खादीचा वेष हा म. गांधींच्या नेतृत्वाखाली झालेल्या एका अद्वितीय स्वरूपाच्या स्वातंत्र्य संग्रामाशी निगडित झालेला होता. म्हणून जोपर्यंत समाजास अहिंसात्मक नैतिक ध्येय मान्य आहे तोपर्यंत खादीचे प्रतीकात्मक मूल्य नाहीसे होणार नाही.

माधवराव बागल म्हणतात की, काँग्रेसने लोकशाही समाजवादाचे ध्येय मान्य केले म्हणून त्यांनी काँग्रेसप्रवेश केला. त्याबरोबरच ते उलट अशीही खंत व्यक्त करतात की ह्या ध्येयवादावर श्रद्धा नसलेले सत्तापिपासू मंत्र्यांची खुषमस्करी करीत स्थान मिळवू पहाणाऱ्यांची गर्दी काँग्रेसमध्ये झाली आहे. पण इतके असूनही पुढे ते म्हणतात की, " मला पक्ष सोडण्याची इच्छा नाही." " आज काँग्रेस अधिकारावर आहे, म्हणून कोण्या मंत्र्यांचे शेपूट धरून मला समाजात किंवा दरबारात

* ' माझी भूमिका ' ले. श्री. माधवराव बागल, यांच्या प्रकाशित होणाऱ्या पुस्तकाची प्रस्तावना.





मान्यता मिळविण्याची इच्छा नाही." ही निरपेक्षवृत्ती प्रशंसनीय आहे, व कठोरपणे त्यांच्याप्रमाणे "पक्षांतराची, गटबाजीची, सत्तेसाठी पक्षबांधणीची व त्यासाठी ध्येयाला मुरड घालण्याच्या व्यवहारीपणाची मला चीड येते" असे मांडणेही रास्त आहे. येथपर्यंत ते म्हणतात, ते ठीक दिसते. परंतु पुढे ते असेही म्हणतात की, "नवा पक्षकार्यकर्ता आला की, तो कोणत्या गटात सामील होतो, हाच विचार आतील पक्षप्रमुख करीत असल्याचा अनुभव आला." "मी ज्या विचारसरणीला अनुसरून कॉंग्रेसप्रवेश केला त्या विचारसरणीविरुद्ध वागणारेच मला अधिक भेटले. मला दिसून आला तो सारा सत्तेचा खेळ! आपला गट प्रबल करण्याचा व "जी हुजूरवाले" निर्माण करण्याचा प्रयत्न!" "मी आत गुदमरून गेलो" असे ते म्हणत आहेत. अशी कुचंबणा होत असताही ते बाहेर का पडत नाहीत; नीट हवा तरी मिळेल. परंतु त्यांना आशा वाटते, त्याना आशेचा एक किरण दिसतो. ते सांगतात–"मला कबूल करण्यास अभिमान वाटतो की, या प्रवृत्तीस यशवंतरावजींनी बराच आळा घातला व खालच्या बहुजनसमाजातील कार्यकर्त्यांना वाव दिला" याचा अर्थ एकाच व्यक्तीवर महाराष्ट्राच्या कॉंग्रेसची मदार आहे. माधवरावांना दुसरी एक गोष्ट आकर्षक वाटते ती म्हणजे या पक्षाचे नाव भारी आहे ते म्हणजे कॉंग्रेस! इत्यर्थ एवढाच की माधवराव थकले आहेत, आता स्थानांतर करणे जिवावर आले आहे.

दुसरे महत्वाचे लेख म्हणजे "१९६६ सालची सीमाभागाची चळवळ," 'कोल्हापूरचे दत्तक प्रकरण' आणि "दत्ताबाळ व मी." दत्ताबाळ हे एक कोल्हापूरला उदयाला आलेले तरुण महंत. शिक्षणक्षेत्रातले सुप्रसिद्ध कार्यकर्ते प्रा. एम्. आर. देसाई यांचे दत्ताबाळ हे पुत्र. त्यांनी कोल्हापूर येथे धर्मोपासनेचा एक संप्रदाय सुरू केला आहे. मराठीत व इंग्रजीत आध्यात्मिक प्रवचने करतात. ध्यान, धारणा, पूजा, भजन, उपदेश करीत स्त्रीपुरुषांची शिष्यशाखा वाढवीत आहेत. महंत दत्ताबाळ यांचे एक प्रवचन माधवरावांनी ऐकले व प्रवचनानंतर माधवराव म्हणाले– "दत्ता, आपले प्रवचन माझ्या डोक्यावरून गेले. आत काही शिरले नाही.... साधेपण, त्याग, संग्रहीवृत्तीपासून, ऐषआरामापासून अलिप्तता यांचे दर्शन साधूंच्या सहवासात व्हावयास पाहिजे. तुमची सीमेंट कॉंक्रीटची आधुनिक तऱ्हेची बंगली, त्या आधुनिकतेला शोभणारे फर्निचर, तुम्ही बसता तो संस्थानिकालाच शोभणारा कोच, त्यावर टाकलेली उंची चादर, तुमचा स्वतःचा रेशमी पोशाक, नाटकातल्यांना शोभावी अशी विंचरलेली दाढी, तेल लावून चापचूप बसविलेले केस, तो भांग, हे सारे सात्विकतेत बसत नाही." यावर दत्ताबाळ म्हणाले– "मला सौंदर्याची आवड आहे." मी म्हटले–"पण सौंदर्य म्हणजे चैन नव्हे." "मी घरी आलो. मला हा आधुनिक बुवाबाजीचाच हा प्रकार दिसू लागला. व आपल्या हस्तकांकरवी हे आपले प्रस्थ वाढवत असल्याचेच दिसू लागले. चमत्काराच्या बातम्या पसरवत असल्याचा अनुभव व पुरावा हाती लागला. अशी बातमी वर्तमानपत्रातून प्रसिद्ध झाली:–" माझ्या पाठीत व पायात कळ होती म्हणून पाठीवरून हात फिरविला त्याबरोबर म्हणे कळ गेली." "कळ गेली नव्हतीच. सौंदर्याची आवड, रेशमी कपडे, खानदानी राहणी, जिव्हेची आवड, सिनेमाची आवड, पुलाव्याचा शोक हा सर्व प्रकार पाहूनही याना योगिराज म्हणावयाचे. ते स्वतःला दुसरे अरविंद म्हणवून घेत आहेत. मला वाटलं हा बुवाबाजीचा प्रकार बाहेर काढला पाहिजे." म्हणून माधवरावांनी प्रचारास सुरवात केली. यानंतर माधवरावांनी दत्ताबाळाना उद्देशून लिहिले की, "जनतेला संकटकाळी मार्ग दाखविण्याऐवजी निष्क्रिय बनवीत आहा. आज सर्व महाराष्ट्र भूकंपाच्या तडाख्यात सापडून त्याची धुळधाण होत आहे. जनता देशोधडी लागली आहे. तिला आसरा नाही, कपडा नाही, अन्न नाही, ती पुरविण्याचा मार्ग दाखविण्याचे सोडून आपण शांतिपाठ व सामुदायिक प्रार्थनेचा उपदेश करून व तसे करावयास लावून सर्व समाजाला अंधश्रद्धाळू व निष्क्रिय बनवत आहात ... अशा शांतिपाठाने भूकंप आपत्तीचे निवारण होईल वगैरे भावना निर्माण करून जो धनधान्य व जीवनाची साधने गोळा करण्याचा कार्यकर्त्यांचा जीव तोडून प्रयत्न चालला आहे त्यात कोलदांडा घालीत आहात. व्यक्तिविषयक ध्यान, मनन चिंतन करून आत्मविकासाचा प्रयत्न करीत बसला असला तर तो प्रश्न तुमचाच होता. पण तुमचे जाहीर कार्यक्रम म्हणजे जाहीरपणे निष्क्रियतेला प्रोत्साहन आहे. त्याला चमत्काराची





पार्श्वभूमी तुमच्या भक्तगणांनीं निर्माण केल्यामुळे अज्ञ जनाना आपण चमत्कार करून या भूकंपाच्या संकटापासून महाराष्ट्राचे संरक्षण कराल असेही वाटल्यास नवल नाही."

बागलांचे आक्षेप एकंदर तीन आहेत; एक, संताना चैन योग्य नाही; दोन, भजनपूजनाने मानवी ऐहिक आपत्तींचे निवारण होऊ शकत नाही; त्याने निष्क्रियता तेवढी वाढते; व तीन, चमत्कार हे थोतांड आहे. संतांचे जीवन साधे व संयमी असावे, भजनपूजन वैयक्तिक समाधानाकरिता पाहिजे तर व्यक्तिशः करावे, त्याचा मानवी ऐहिक आपत्ती निवारण्याशी काही संबंध नाही; चमत्काराचे ढोंग करू नये; जनतेच्या आपत्ती निवारणाचे ऐहिक उपायच लोकांना शिकवावे व लोकांकरिता योजावे. संतांनी चैन करणे योग्य नाही असे बागल म्हणतात ते एका अर्थी योग्य आहे. परंतु आसक्ती व भोगाची वासना ज्या संताला नाही, जो संत सिद्धावस्थेला पोचला, त्याने चैन केली तरी, त्याचे चित्त निर्मळच राहते. चैन वा विषयानंदाची आवड सोडणे साधकावस्थेला हितावह आहे. साधकावस्थेतून सिद्धावस्थेला जो पोचला त्याने चैन केली तर काय चूक आहे, असे उत्तर समर्थनार्थ देता येते. चैन सिद्धावस्थेतही करू नये, साधकाचा आदर्श कायम ठेवावा, असे एक मत आहे. व ते मत भारतीय संन्यास परंपरेत 'साधकाची साधने तीच सिद्धाची लक्षणे' अशा शब्दावलीत मांडलेले आढळते.

परंतु शंकराचार्यांनी किंवा निरनिराळ्या आचार्यांची पीठे पाहिल्यास त्या ऐहिक वैभवास योग्य अशा जहागीरदाऱ्या वंशपरंपरेत चाललेल्या दिसतात की नाही ?

दुसऱ्या आक्षेपावर असे म्हणावयाचे की मानवांचा ऐहिक आपत्तीचे ऐहिक उपायांनी निवारण करणे किंवा मानवाची सेवा करणे हा ईश्वरसेवेचा मुख्य मार्ग ही धारणा खिश्चनधर्मात मुख्य होय. हिंदुधर्म, बौद्धधर्म व इस्लाम या खिश्चनेतर धर्मात ईश्वराचे भजनपूजन हाच मुख्य मानवी सेवेचा व आपत्ती निवारणाचा मार्ग मानतात. जगाच्या उद्धाराकरिता "संतांच्या विभूती, देहकष्टवीती उपकारे" हे सर्व धर्म मानतात. हे जरी खरे असले तरी हिंदु, मुसलमान व बौद्ध संतांनी केवळ ध्यानधारणा सदुपदेश, भगवद्भक्ती, भजनपूजन याद्वारेच देह कष्टविले आहेत. त्यांनी खिश्चन संतांप्रमाणे रुग्णालये, शिक्षणसंस्था, उद्योगधंदे शिकविणाऱ्या संस्था, विद्यालये, विद्यापीठे वगैरे स्थापन करून व्यावहारिक वा ऐहिक पद्धतीने मानवाच्या सेवेच्या द्वारे ईशपूजनाची संस्थात्मक योजनाच खिश्चनेतर जागतिक कोणत्या धर्मात नाही. मग ती महंत दत्ताबाळांपासून का अपेक्षिता ? भारतीय हिंदु बौद्ध व मुस्लिम संतांची भजनध्यानपूजनाच्या लोकांना सवयी लावूनच आपत्तीतून मुक्त करण्याकरिता देह झिजविण्याची प्रथा आहे. त्याला दत्ता बाळ काय करणार ?

अलीकडे म्हणजे ब्रिटिशांच्या राजवटीत हिंदु मुसलमान व बौद्ध यांच्या धर्मकल्पनेत ऐहिक पद्धतीच्या लोकसेवेचा सिद्धान्त खिश्चन विचारांच्या प्रभावाने स्वीकारला गेला. ब्राह्मसमाज, आर्यसमाज, सत्यशोधक समाज, रामकृष्णाश्रम, अरविंदाश्रम व विशेषतः गांधी-आश्रम किंवा पवनारचा परंधाम आश्रम यांच्यामध्ये ऐहिक पद्धतीची मानवी सेवा हा ईशभक्तीचा मार्ग म्हणून मान्यता पावला. विवेकानंद, अरविंद व म. गांधी यांच्यापैकी खिश्चन विचारांचा हा प्रभाव गांधींच्याच ठिकाणी अधिक खोलपणे रुजला. बायबलचे हे ऋण गांधींना विशेषतः टॉलस्टॉय व रस्किन यांच्याद्वारे प्राप्त झाले. गांधींची सर्वोदयाची कल्पना ही रस्किनपासून निघाली ही गोष्ट सर्वविदितच आहे. परंतु हिंदुधर्मीयांमध्ये ही कल्पना अजून रुजावयाची आहे. सुशिक्षितांमध्येही ह्या कल्पनेची उणीव आहे उदाहरणार्थ, संत रामभाऊ रानडे संप्रदायच पहा. वारकरी संप्रदायाच्या संतांपासून या विचाराची अजूनही अपेक्षा करणे वास्तव ठरणार नाही.

तिसरा आक्षेप चमत्काराचा. यावर उत्तर असे की, चमत्कार न मानणारा विश्वधर्म अजून अस्तित्वात यावयाचा आहे. खिश्चन, हिंदु, इस्लाम बौद्ध, यहुदी इत्यादी सर्वधर्म चमत्कारवादी आहे.

"माझी भूमिका" या लेखमालेतील महत्वाच्या मुद्यांचा परामर्श संपला. एका राजकीय वृद्ध कार्यकर्त्याचे अत्यंत मूलगामी विचार व विशेषतः अत्यंत सोप्या भाषेत मांडलेले विचार म्हणून या पुस्तकाचे मोल मोठे आहेत.

वाई.
दि. २५ जुलै ६८

लक्ष्मणशास्त्री जोशी





युगान्त : इरावती कर्वे

हे पुस्तक अनेक वेळा अथपासून इतिपर्यन्त वाचले. जे वाटले ते पुढे देत आहे.

लेखिकेचे शेवटचे वाक्य वाचून एका स्मृतीस जाग आली. अशाच तऱ्हेचे एक वाक्य आज हयात नसलेल्या अण्णा कर्व्यांविषयी लिहिताना हिने लिहिले होते. आज त्या गोष्टीस बरीच वर्षे झाली. पण मी तिला असे काहीं तरी लिहिल्याचे स्मरते की 'तुला अण्णा जसे दिसले तसे ते मला दिसलेले नाहीत. तू त्यास जवळ जवळ कृतार्थ झालेल्या स्वरूपात पाहिलेस. एक तपभर त्यांच्या खुर्चीशी आपल्या खुर्चीची पाठ लावून मी त्यांजबरोबर राबलो आहे. सबब तुझ्यापेक्षा मला त्यांची मनःस्थिती निराळ्या प्रकारची माहीत आहे.' अगदीं तसेच हे वाक्य वाचून वाटले. लेखिकेचे नव्हे तर वाचकांचेच केवढे भाग्य आहे की 'जय' नांवाच्या कथेत लेखिकेस स्वतःचे जे प्रतिबिंब पाहता आले ते तिने अगदी स्पष्टपणे वाचकास दाखविले.

हे सारे लिखाण एकाच वेळी सुसूत्रपणे लिहिले नाही, तर जुलै १९६२ पासून एप्रिल १९६७ पावेतोच्या काळात लिहिले गेले. प्रस्तावनेत सांगितल्याप्रमाणे हे लेख एकातून एक निघाले. हे लिहिताना कुठलाही विशिष्ट हेतु त्यामागें नव्हता. उत्कटतेने जे वाटले ते लिहिले गेले. लेखिकेचे हे विधान लेखांचा मूळचा क्रम कायम ठेविला असता, तर अधिक स्पष्ट झाले असते. लेखनकालक्रमाने मी मात्र ते वाचले.

सर्वांत पहिला लेख गांधारीवर जुलै १९६२ त लिहिला आहे. ललितलेखनाच्या दृष्टीने हा लेख सर्वांत सुंदर उतरला आहे, आणि त्याचे कारण उघड आहे. येथे लेखिकेने आपले प्रतिबिंब पाहाताना महाभारत संहितेची चौकट घातलेली नाही. गांधारीची गोष्ट तिच्या वाचनात आली व ती वाचल्यानंतर तिच्या स्त्रीहृदयाला जे त्यांत दिसले, ते तिने निरनिराळ्या चार चित्रांच्या रूपांत साकार केले. आपल्या पर्वतपूर्ण गांधार मायदेशांतून मैदानी मुलुखात लग्नासाठी आलेली कोवळी कुमारी व तिची सखी, दोन्ही पात्रे पहिल्याच चित्रात अत्यंत हृद्य आहेत. या निरागस वर्णनाने पुढचा भाग फारच उठावदार झाला आहे. नवरा आंधळा मिळणार हे कळताच तो डोळ्यासमोर यावयासच नको म्हणून आपले डोळेच पट्ट बांधून घेणारी गांधारी, डोळे बांधले तरी पुत्रवती होणे न चुकणारी असहाय गांधारी आणि शेवटी सर्वनाशक युद्धात शेवटीं उरलेला वडील मुलगा मेल्याची वार्ता कळून उभ्या संसारात सुखास आचवलेली गांधारी ही चित्रे मोजक्या पण अफाट अर्थ भरलेल्या शब्दांत वाचकांपुढे उभी राहतात व हे पाहून लेखिकेच्या घागरीत सागर भरणाऱ्या कुशलतेची स्तुती केल्याशिवाय राहवत नाही. ओळी सहाच पण गांधारीचा सारा दुर्दैवी जीवनपट डोळ्यापुढे उभा करण्यास त्या समर्थ आहेत. इतके लहान हे जीवनचित्र आहे.

या पुढील चित्र महाभारतात कुठेच नाही. हे पूर्णपणे काल्पनिक आहे पण येथे जणू काय पूर्वीच्या परकाय प्रवेशाच्या कल्पनेप्रमाणे लेखिकेने गांधारी हृदयप्रवेश केला आहे आणि कोणास—स्वतः महाभारतकारास—ही न दिसलेल्या त्या हृदयसागरात उठणारे कल्लोल चित्रित केले आहेत. एक क्षणभर निराश झालेली गांधारी स्थितप्रज्ञासारखी बोलते. पण धृतराष्ट्राची—कधी तोंडही न पाहिलेल्या पण जन्मभर साथ केलेल्या नवऱ्याची हाक तिला परत संसारात ओढून आणते. तिचा तिलाच एके प्रकारे वीट येतो. पण तोही आपलाच समदुःखी आहे हे ध्यानात येऊन ती कोसळते. सारे तिच्याकडेच धावतात व काय होत आहे हेदेखील न समजू शकणाऱ्या केविलवाण्या धृतराष्ट्राची अधिकच कीव येते.

पुढच्या परिच्छेदातील धृतराष्ट्र-गांधारी संवादही कल्पितच आहे. हा थोडा अधिक पाल्हाळकारक झाला आहे. पण तो उभयतांच्या हृदयांतल्या एकमेकांस न कळलेल्या मनोव्यापाराच्या गुंतागुंतीचे पदर मोकळे करणारा आहे. येथेही लेखिकेचा गांधारीहृदयप्रवेश चांगलाच प्रत्ययास येतो. परंतु धृतराष्ट्रहृदयप्रवेश तितकासा साधला नाहीसा दिसतो. पण हे स्वाभाविकच आहे. स्त्रीचे हृदय स्त्रीला जितके व जसे आकलन होईल, तितके तसे पुरुषाचे हृदय तिला आकलन होणार नाही असे वाटते. त्याकाळी कधी कधी असे घडत असे कीं मेलेल्या पतीबरोबर पत्नी अग्निप्रवेश करी किंवा तिचा देवर तिचा हात धरून तिजबरोबर पुन्हा संसार मांडी, पण येथे दोन्ही गोष्टी उलट्या होत होत्या व हा विचित्रपणा शेवटल्या वाक्याने छान ध्वनित केला आहे.





असे वाटते की यानंतर केव्हा तरी 'कृते तु रेणुका कृत्या त्रेतायां जानकी तथा । द्वापारे द्रौपदी कृत्या कलौ कृत्या गृहे गृहे ' हा श्लोक लेखिकेच्या वाचनात आला व 'ज्वलति चलितेंधनोऽग्निः' या न्यायाने तिचे स्त्री-हृदय डिवचले गेले. त्यामुळे थोडा संयम सुटला व तिच्या लेखणीतून एका पुराणाला (?) आचरट हे विशेषण बाहेर पडले. ह्या श्लोकाची दुसरी बाजू लेखिकेने उचलून धरिली व त्यामुळे द्रौपदी हा लेख लिहिला गेला असे अनुमान करिता येण्याजोगे आहे. अन्यथा 'गांधारी' तून हा लेख निघाला असे म्हणता येणार नाही कारण त्या लेखात द्रौपदी हे नावही नाहीं. कसेही असो मराठी वाचकांस एक फक्कड लेख वाचावयास मिळाला हे मात्र खरे.

या लेखात नुसत्या द्रौपदीचाच विचार केलेला नाही तर सीता व द्रौपदी दोघींच्याही जीवनाची छानदार तुलना केलेली आहे. त्याच निमित्ताने भारत व रामायण याचीही तुलना आहे. रामायण हे आदिकाव्य आहे व त्यात कवीने आदर्श व्यक्तीचे चित्र लोकांपुढे ठेवले आहे. याच्या उलट महाभारत हा 'इति ह आस' असे असे घडले हे सांगणारा ग्रंथ आहे. यात सांगितलेले द्रौपदीचे सारे व्यक्तित्व एका वाक्यात ग्रंथित झाले आहे. "द्रौपदी पांडवांची प्रतिष्ठा होती व त्यांच्या एकत्वाची अभेद्यतेची चालती बोलती खूण होती." आपल्या दूरदर्शीपणाने तिने पाचांचीही होण्याचे स्वीकारले व आपल्यावर नजरा खिळलेल्या पाचांचेही समाधान करून त्यात फूट पडू दिली नाही. द्रौपदीने भोगलेला वनवास व सीतेने रामाबरोबर अनुभवलेला वनवास यात नांवाखेरीज कसलेच साद‍ृश्य नव्हते हे लेखिकेने अगदीं स्पष्ट दाखविले आहे. द्रौपदीचे गुणदोषवर्णनही निःपक्षपाताने केले आहे पण द्रौपदीच्या पदरी बांधलेला एक गुण मात्र पटत नाही. तिने जाणूनबुजून जी भूमिका स्वीकारली होती व ती निभावताना जो संयम दाखविला होता तो असामान्य होता यात संशयच नाहीं. पण तिने सवतीमत्सर कुठे दाखविला नाहीं याबद्दल तिला मोठेपणा देता येत नाहीं. आपण जे काम करीत आहो तेच दुसऱ्याने केले तर मत्सर दाखविता येत नाहीं. मत्सर वाटणे ही एक गोष्ट व तो दाखविणे ही दुसरी. पहिली स्वाभाविक आहे दुसरी यत्नसाध्य आहे आणि म्हणूनच जन्मभर यत्न करूनही धर्मराजास शेवटी मत्सर वाटला ही गोष्ट स्वाभाविक वाटते.

सीतेला खरेखुरे दुःख शेवटी भोगावे लागले, हे खरे आहे. महाभारताच्या इतिहासकथेत हा सीतावनवास नाहीं. तो रामायणकाव्य रचणाऱ्याने रामाला आदर्श प्रजापालक दाखविण्यासाठीं घातला असेल. पण त्याने रामाच्या यशाला गालबोट लागले असे म्हणणे म्हणजे कवीने ज्या हेतूने हा प्रसंग घातला तोच सफल झाला नाही असे म्हणण्यासारखे आहे. येथे सीतेच्या बाजूचा विचार करताना रामाची बाजू लेखिकेच्या लक्षात आलेली दिसत नाहीं. रामापुढे जी समस्या होती ती स्वतःचे प्रेम कीं प्रजेची इच्छा इतकी साधी नव्हती. ती तशी असती तर आजच्या विसाव्या शतकातल्या एका राजाला जे करता आले ते करून राम सहज मोकळा झाला असता. रामापुढचा झगडा होता प्रेम की कर्तव्य. रजकाने घेतलेला आक्षेप 'राजा म्हणून रामाने सीतेस ठेवणे अयोग्य' असा नसून 'पति म्हणून सीतेस जवळ बाळगणे अयोग्य' असा होता व राज्यत्यागाने तो आक्षेप अधिकच बळकट झाला असता. स्नेह, दया, सौख्य फार काय सीतेलाही सोडण्यात रामाला व्यथा होणार नाही हे म्हणणे सोपे होते. पण तसे म्हटल्यावर व तिला सोडल्यावरही रामास केवढी मनोव्यथा सोसावी लागली असेल याचा लेखिकेने विचार केला नाही. स्वार्थत्याग करणाऱ्याच्या कपाळी ही व्यथा अढळ आहे. नव्हे, ही नसेल तर तो खरा स्वार्थत्यागच ठरणार नाही.

'द्रौपदी' या लेखाच्या शेवटी लेखिकेने एक पुरवणी जोडली आहे. ह्या पुरवणीस तिने नाव दिले आहे 'नरोटी.' हिला जर नरोटी म्हणावयाचे असेल तर आजच्या महाभारत ग्रंथास 'अमृताचे ताट' म्हणणे प्राप्त आहे. पण हजारो पोथ्यावरून शेकडो पंडितांनी तपासून प्रसिद्धिलेले महाभारत अजून तरी सामान्य माणसास अप्राप्य अशा निरनिराळ्या पानास टाके घालून केलेल्या पत्रावळीप्रमाणेच आहे. या पत्रावळीवरील एका पात्राचे सूक्ष्म निरीक्षण करून लेखिकेने अखिल स्त्रीहृदयाचे सर्वस्व पाहिले ते पत्रावळीखाली जिरून जाऊ नये म्हणून आपल्या निर्मळ बुद्धीच्या बशीत भरून ठेविले. महाभारताच्या पात्रावर ठेवलेली ही पारदर्शक आधुनिक काचेची बशी आहे. अशा





दृष्टीने निरनिराळ्या पात्रांचा अभ्यास महाभारताधारे करण्याची बुद्धी जर आधुनिक तरुण विद्यार्थिवर्गास झाली तर लेखिकाच नव्हे महाभारतकारही आपणास कृतकृत्य समजतील.

आता या पुरवणीतल्या एका प्रश्नाचा अत्यंत संक्षेपाने विचार करुन या लेखाचा निरोप घेऊ. द्रौपदीच्या मनात आलेला प्रेमविचार म्हणजेच हा प्रश्न. ती विचार करीत होती प्रेम असेच असते का ? प्रेम नेहमी एकांगीच असते का ? प्रतिसाद न मिळताही मी कुणासाठी तरी झुरावे, कोणीतरी माझ्यासाठी जीव टाकावा ... भीमाची स्मृति येताच एकदम धक्का बसल्यासारखे तिचे मन थांबले. ते पुन्हा भूतलावर उतरले व या नव्या जाणिवेने साऱ्या जन्मात जे तिने भीमास दिले नव्हते ते त्यास देऊन ती मोकळी झाली. हा धक्का न बसता तर तिला कळून आले असते की प्रेम हे नेहमी एकांगीच असते. त्याचा प्रवाह वरून खाली असा एकाच दिशेने वाहत राहतो. तो तसा वाहतो म्हणूनच तो शुद्ध राहतो. समपातळीवर तो आला की तरंगमिश्रण होते, तो गढूळतो, त्याची शुद्धता नष्ट होते.

ह्या लेखानंतर वर्षभर लेखिकेची लेखणी ह्या महाभारत विषयाकडे वळलीच नाही. कोठे तरी एखाद्या पुराण वस्तु संशोधनाच्या फेरीत नष्ट झालेल्या वास्तू पाहून ' मय सभे'चा आश्रय तिच्या लेखणीने घेतला व बरोबर वर्षाने मयसभा हा लेख लिहिला गेला. पण लेखिकेचेच शब्द वापरून सांगायचे असेल तर त्या लेखास कोणत्याही कथावस्तूचा मोठासा आसरा नाही, त्याला घनता नाही व कोणताही आकार त्याला आलाच नाही. ' युगान्त ' या संग्रहात समाविष्ट होण्यास तो पात्र नाही.

पुढच्या दोन वर्षात म्हणजे ६५,६६ या साली प्रतिवर्षी तीन असे सहा लेख ह्या लेखणीने भराभर लिहिले. पण हे लेख वाचताना असे वाटल्याशिवाय राहात नाही की ज्या आदर्शात लेखिकेला आपले प्रतिबिंब पहावयाचे होते त्याचे क्षेत्र अधिकाधिक संकुचित झाले. तिच्या स्वतंत्र प्रतिभेला महाभारताच्या संशोधित आवृत्तीच्या का होईना पण चौकटीने जखडून टाकिले. ती आता महाभारतक्षेत्रावर पसरलेल्या अफाट आकाशात स्वतंत्रपणे आक्रमण करण्याचे सोडून खाली येत चालली व महाभारतातील पर्वांच्या व श्लोकांच्या काटेरी कुंपणावरच उडत राहिली. असो.

ह्या सहा लेखातला पहिला विचारप्रवर्तक लेख ' शेवटचा प्रयत्न ' म्हणून भीष्मावर लिहिलेला आहे. लेखाच्या शेवटी लेखिकेने विचारले आहे की ' भीष्माने प्रतिज्ञापालनाने साधले काय ? ' हे वाचून माझ्या स्मृतीस पुन्हा जाग आली. पन्नास वर्षापूर्वी मासिक मनोरंजन मासिकाच्या वसंत अंकात अगदी हाच प्रश्न मी मांडला होता, व ' भीष्म ह्याचे प्रतिज्ञापालन म्हणजे एक भयंकर भूल होती ' असे प्रतिपादिले होते. ज्या कार्यासाठी प्रतिज्ञा केली ते कार्यच नष्ट झाल्यावर उगाच प्रतिज्ञापालन करीत बसणे ह्यात काय अर्थ आहे ? त्या वेळी माझ्या लेखाने थोडा वेळ वादळ उठविले. पण पन्नास वर्षात परिस्थिती अशी बदलली की या लेखावर फारसे लिहिले गेले नाही. आणि बरोबरच आहे. ' ही गांधारी कोण होती बुवा ' असे प्रश्न विचारणारेच समाजात बहुसंख्य झाले. त्यामुळे भीष्मावर काय लिहिले आहे हे पाहतोच कोण ? पण पहाणाऱ्यास स्पष्ट दिसून येईल की भीष्माने सेनापति पद स्वीकारून आपल्या पुत्र-पौत्रातील भाऊबंदकीने सर्वनाश न होऊ देण्याचा शेवटचा प्रयत्न केला ही अगदी नवी दृष्टि या लेखाने दिली आहे व ' शोचन्ति जामयो यत्र विनश्यत्याशु तत्कुलम्' हे म्हणणे यथार्थ आहे असे दाखविले आहे. धर्म काय अधर्म काय याची चर्चा करीत बसणारा भीष्म राजा नसलेला राजपुत्र होता. तो प्राज्ञमानिन्– स्वतःस मोठा शहाणा समजणारा होता आणि या शहाणपणाने जे ठरविले त्यात माघार घेणारा नव्हता. भीष्माचा गुण हा एवढाच. त्याच्या पुढे ध्येय निषेधक होते–कुरुकुलाचा नाश होऊ नये एवढेच होते. ते विधायक–कुलाची उन्नति व्हावी हे नव्हते; व त्या दृष्टीने त्याचा शेवट जो झाला तो योग्यच झाला. भीष्म बाणांनी घायाळ होऊन पडला व तेथेही उत्तरायण लागल्यावर मरावयाचे हा हट्ट असल्याने दुःख सोशीत तसाच पडून राहिला ही एकच गोष्ट त्याचा हट्टी स्वभाव दाखविण्यास पुरेशी आहे. युद्ध संपल्यावरच्या ह्या काळात त्याला शांतिपर्व सांगावयास लावण्यात मला तरी भारतकारांचे चातुर्यच दिसते. नाहीतर घावांचे



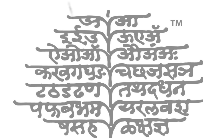


दुःखात हळहळतच पडावे लागले असते. त्याऐवजी मी ज्याला धर्म मानले तो सांगण्याचे सत्कृत्य माझ्या हातून होते आहे, एवढे इतरांच्या दृष्टीने खोटे असले तरी त्याच्या दृष्टीने खरे समाधान शेवटपर्यंत त्यास लाभले. आपले चुकले असे त्यास कधी वाटले नाही. आपण करतो ते बरोबर, घडत आहे ते दैवाने. ह्या विचाराशी सुसंगत असेच भीष्माचे जीवन भारतकारांनी रंगविले आहे.

महाभारतात दाखविलेला खरा शहाणा म्हणजे विदुर. लेखिकेचा १९६५ मधील लिहिलेला दुसरा लेख विदुरावर आहे. ह्यात अशा मिश्रवर्णसंततीचा सामाजिक दर्जा भारतीय कालात काय असे याचे समाजशास्त्रीय वर्णन चांगले केले आहे. विदुर या दासीपुत्राने आपला दर्जा बरोबर ओळखला व आपल्या स्वधर्माचे अत्यंत योग्य रीतीने पालन केले. भलती हाव धरली नाही व आपले कर्तव्य सोडले नाही. लेखिकेने हे वर्णन उत्तम केले आहे. ते यथार्थ आहे पण लेखाचे शेवटी 'कुंतीस विदुरापासून धर्म झाला असावा' ही शंका काढून विदुर व कुंती दोहोंचेही चरित्र उगाच डागळून टाकले आहे. लेखिकेची बहुधा अशी कल्पना असावी की रक्ताचा किंवा कामाचा संबंध नसेल तेथे प्रेम, जिव्हाळा या भावना उत्पन्नच होऊ शकत नाहीत. म्हणूनच तिने विदुराच्या धर्माकडे असलेल्या ओढ्यास आधार म्हणून ही कल्पना काढली, पण तिच्या या कल्पनेस महाभारतात आधार नाही. कल्पनेच्या काविळीमुळे अशी काही स्थाने तिला दिसली असतील. ज्या श्लोकांवर मुख्यत्वे तिची भिस्त आहे, त्याचा हाच अर्थ असे तिलाही म्हणता येत नाही. विदुराचे धर्मावर निःस्वार्थ प्रेम होते. ते पितापुत्रांसारखे असले तरी तो संबंध तेथे नव्हता. कृष्णाचे द्रौपदीवरील बंधुप्रेम असेच होते. पण वर दिलेली कल्पना खरी धरली तर येथेही तशाच काही संबंधाची आकाशपुष्पासारखी कल्पना मानावी लागेल. सारांश ही नुसती कुशंका आहे असे म्हटल्याविना राहवत नाही. विदुराचे सारेच आचरण— अगदी प्राण सोडावयाच्या वेळचेही पूर्णपणे निःस्वार्थ व आपल्या धर्मास अनुसरून आहे.

पुढचा या वर्षातील कालक्रमाने तिसरा लेख द्रोण व अश्वत्थाम्यावर आहे. विदुराने आपल्या धर्माचे पालन केले. भीष्माने चुकीचा का होईना, पण जो त्यास धर्म वाटला त्याचे जन्मभर पालन केले. पण या पितापुत्रांनी आपला धर्म टाकला व जो दुसऱ्याचा धर्म म्हणून स्वीकारला त्याचेही पालन ह्यास करता आले नाही. 'परधर्मो भयावहः' का ? तर त्याचे पालन करणे जमत नाही म्हणून. द्रोणाने आपला विद्यादानाचा व गरीबीत सुख मानून राहण्याचा धर्म प्रथम मुलाचे वेडे कोड पुरविण्यासाठी म्हणून याचकवृत्ति स्वीकारून घालविला व पुढे द्रुपदावर सूड उगविण्यासाठी म्हणून भीष्माचे येथे 'अर्थकाम' गुरु बनून घालविला. द्रोणापूर्वी कोणीही ब्राह्मण विद्या शिकविण्यासाठी शिष्यांच्या घरी जाऊन राहिल्याचे उदाहरण सापडत नाही. ह्याप्रमाणे द्रोणाचे दैन्य दूर झाले पण विद्या कुणास शिकवावयाची या बाबतीतले द्रोणाचे स्वातंत्र्य नष्ट झाले. मालकाच्या इच्छेप्रमाणे, राग आळविण्याचे त्याच्या नशिबी आले व 'अर्थस्य पुरुषो दासः' ह्या सिद्धांताचे उदाहरण म्हणून तो झाला. येथून विद्यादानाचे मूल्य बदलले व आज तर ते पूर्णतया अर्थदास्याच्या पायरीवर पोचले आहे. मुलाला दूध देऊन त्याचे शरीर पुष्ट करिता आले पण त्याचे मन ब्राह्मण धर्माने हीनच राहिले. ना ब्राह्मण ना क्षत्रिय अशी त्याची स्थिती झाली. दुबडास गुरू करून निद्रिस्तास मारण्याचे पराक्रमी पापकर्म त्याने केले व त्यासाठी त्यास शिव्याशाप खात चिरकाल वणवण करीत हिंडावे लागले. राजस्थानात अजूनही कुष्ठी भिक्षेकरी अश्वत्थामा नावाने ओळखले जातात.

१९६६ मध्ये प्रसिद्ध झालेला पहिला लेख म्हणजे कृष्ण वासुदेव हा होय. लेखिकेने लिहिलेल्या साऱ्या लेखांत हा मोठा आहे. एवढ्यावरूनच महाभारताच्या चौकटीतला कृष्ण कसा आहे हे समजून घेण्याचा प्रयत्न लेखिकेने सर्वात अधिक केला आहे असे दिसते. तिने कृष्णाच्या बहुतेक कृत्यांची छाननी व विचार, छान विचारपूर्वक केला आहे. पण इतके करूनही महाभारतातला कृष्ण शेवटपर्यंत तिच्या हाती लागलेला दिसत नाही. आणि याचे कारण अर्जुनासारखाच गोंधळ लेखिकेच्या चित्तात उद्भवला आहे म्हणून. महाभारतात वर्णिलेला कृष्ण मानव आहे. तो देव नाही. पण लेखिकेच्या मनात ही गफलत झालेली दिसते. कौमोदकी गदा, वैजयंती माळा व स्यमंतक नव्हे-





कौस्तुभ मणि-ह्या बाबीचे वर्णन महाभारतात नाही. लेखिका एकीकडे म्हणते ' कृष्णाने गीता नुसती सांगितली नाही. तो गीता जगला ' आणि दुसरीकडे ' न मे पार्थास्ति कर्तव्यं ' म्हणून जगणाऱ्या कृष्णाचे गळ्यात एक ' वासुदेव ' होण्याची महत्वाकांक्षा बांधते. बरे ही महत्वाकांक्षा तरी स्पष्ट आहे असेही नाही. तिचा नीटसा उलगडा तिलाही झालेला नाही. हे वासुदेव प्रकरण लेखिकेने गोंधळलेल्या मनःस्थितीत उगाच घातले आहे. या गोंधळी 'मनःस्थिती'तच ' नीएण जुज्झेण ' या प्राकृताचा किंवा ' सह नौ भुनक्तु ' या संस्कृताचा अर्थही तिने चुकीने केला आहे किंवा चुकीचा झाला आहे असे वाटते, हा लेख सगळ्यात लांब झाला असूनही ' रटाळ ' झाला आहे.

ह्या नंतरचा लेख कुंतीवर आहे. येथे तर लेखिकेने महाभारतसंहितेवर विसंबण्याची कमाल केली आहे. नुसता श्लोकच आधाराला न देता अगदी त्याचा अन्वय व पादपूरणार्थक शब्दसुद्धा नवशिक्या विद्यार्थ्यास सांगावे तसे सांगितले आहेत. यावरून स्पष्ट होत आहे की ग्रंथाची चौकट लेखिकेने आपल्या आदर्शाभोवती किती जखडून टाकली आहे. पण इतके असूनही ह्या वर्षी लिहिलेल्या तीनही लेखात हाच सरस उतरला आहे. स्त्रीचा विषय असला की लेखिका त्याच्याशी अधिक समरस होते हेच खरे. कुंतीचे सारे चरित्र अगदी जन्माच्या आधीपासून तो तिच्या जीवनाच्या अंतापर्यंत शब्दात चित्रित केले आहे. तिचा तोल कुठे जातो व कुठे जात नाही इत्यादि बारकावे फार सूक्ष्म नजरेने टिपले गेले आहेत. हिच्या अनुषंगाने माद्रीचे दुय्यम म्हणून काढलेले चित्र चांगलेच उठावदार झाले आहे. कुंतीच्याच शब्दात सांगावयाचे झाले तर माद्रीचे जीवन धन्य झाले होते. रति, मति, गति, ह्या तीनही बाबतीत तिने कुंतीवर मात केली होती. गुणदोषांसह घेतली तरी कुंती खरी माता होती. आपल्या मुलांची जपणूक करणारी होती. मुलांचे फाजील लाड करणाऱ्या आजच्या मातांनी ' ज्या वात्सल्यात सामर्थ्य नाही व जे सहेतुक नाही, ते गाढवीच्या प्रेमासारखेच आहे हे कुंतीचे शब्द आपल्या हृदयावर कोरून ठेवण्यासारखे आहेत. विदुराच्या बाबतीत जी कुशंका लेखिकेने काढली होती तिचा मात्र येथे मागमूसही दिसत नाही. ह्यावरून संशय येतो की लेख ज्या क्रमाने लिहिले गेले त्याच क्रमाने प्रसिद्ध झाले नसावेत.

शेवटला लेख ' मी कोण ' हा आहे व यात कर्णाचे चरित्र रेखांकित केले आहे. या लेखात ' मी कोण ' हा प्रश्न जन्मभर कर्णास कसा त्रास देत राहिला हे विशद करून दाखविले आहे. कर्ण म्हणजे मूर्तिमंत वैफल्य असे लेखिकेस वाटते पण त्यापेक्षा तो ' मूर्तिमंत अविवेक ' असेच म्हणणे अधिक योग्य होईल. कोणत्या वेळी काय करावे हे त्यास कळले नाही व जे करावयास नको तेच नेमके त्याने अनेक प्रसंगी केले. रंगप्रसंगी आपली विद्या दाखवून सर्वांस चकित करून सोडल्यावर अर्जुनास द्वंद्वयुद्धासाठी आव्हान देण्याची काय जरूरी होती ? तो युद्धप्रसंग नसून निवळ विद्याप्रदर्शन तेथे होते. नको तेव्हा काही तरी करण्याची खोड त्यास पदोपदी नडली. द्रौपदी स्वयंवराचे वेळीही पण पुरा करण्यासाठी त्याने उठावयास नको होते. महाभारत संहिता संशोधित करणारांनी जरी हा भाग प्रक्षिप्त ठरविला असला तरी तो तसा वाटत नाही. उलट द्रौपदीने त्याच्या कुलाचा उद्धार करून जो त्याचा पाणउतारा केला तो लक्षात घेतला तर द्रौपदीविषयी त्याच्या मनात सूडाची भावना होती हे अधिक स्पष्ट होते. कवचकुंडलांसह कर्णाचा जन्म झाला ही कथा बुद्धीस न पटणारी म्हणून प्रक्षिप्त मानण्यास काही हरकत नव्हती. पण लेखिकेने ती तशी मानली नाही याचे कारणही संशोधित आवृत्तीची का होईना पण तिची चौकट आपल्या भोवती घातली असावी हेच दिसते. कृष्णास व कुंतीस आपले जन्मरहस्य समजल्यावर त्याने दिलेले उत्तर मनाचा मोठेपणा दाखवीत नाही. द्रौपदीचे बाबतीत कर्णाचे मनात आदर मुळीच नव्हता. त्यामुळे पाच जणास शरीर अर्पण करणारी द्रौपदी त्याला मोठ्या किंमतीची वाटली नाही व म्हणूनच कृष्णाबरोबर हा ' सौदा ' करावयास तो तयार झाला नाही. त्याचप्रमाणे आई म्हणून कधीही आपणाकडे न पाहिलेल्या कुंतीची भुणभुण मिटविण्यास ' तुझे पाच राहतील ' असे वचन देऊन तो मोकळा झाला. सारांश कर्ण हा युद्धाच्या बाबतीत जसा ' रथी ' ठरला नाही तसाच तो ' महापुरुष ' म्हणून ठरण्यासारखा नाही.





ज्या व्यक्तीत प्रतिबिंब पहाण्याचा लेखिकेने प्रयत्न केला आहे त्या व्यक्तीचा माझ्या मते विचार करून झाला. ' पिंडे पिंडे मतिर्भिन्ना ' या न्यायाने मतभेद हे राहणारच. पण अशा प्रकारचे प्रयत्न अधिक झाले पाहिजेत. मानवी पातळीवर साऱ्यागोष्टीची संगती लावली पाहिजे. एवढ्या श्रमाने तयार केलेली महाभारताची संशोधित आवृत्ति ही केवळ पाठाच्या दृष्टीने निश्चित केली आहे. अर्थाच्या वर दिलेल्या दृष्टीने तिचे खरे खुरे संशोधन व्हावयास हवे आहे. म्हणून लेखिकेने फावल्या वेळात असे प्रयत्न अवश्य करावेत व समाजाच्या सुप्त व स्वप्नाळु बनलेल्या मनास चेतना द्यावी अशी माझी तिला व तिचे पुस्तक वाचणाऱ्या वाचकांस प्रार्थना आहे. आपण चालू युगातले आहोत म्हणून आपली दृष्टि व मन दुर्बल आहे असे मानण्याचे कारण नाही. उलट गतयुगाच्या खांद्यावर आपण बसलेले असल्यामुळे त्या युगास जे दिसले नाही ते आपणास दिसणे शक्य आहे, त्या युगास जे आकलन झाले नाही ते आपणास आकलन होण्याचा संभव अधिक आहे. हा विचार महाभारताच्या परंपरेला पूर्णपणे धरून आहे, सोडून नाही.

आता शेवटी संबंध महाभारत वाचल्यावर जो ठसा कायम राहतो त्याचा संक्षेपाने विचार करून हा बराच लांबलेला लेख आवरता घेऊ. लेखिकेने ठिकठिकाणी व्यक्त केलेल्या विचारावरून तिला महाभारतात मानवी जीवनाचे वैफल्यच उत्कटनेने वाटलेसे दिसते. महाभारतात ' वैफल्य हा मानवी जीवनाचा स्थायीभाव ' तिला वाटतो. साफल्य वैफल्य हे परस्परसापेक्ष शब्द आहेत सुखदुःखाप्रमाणे हे बाह्य परिस्थितीवर अवलंबित नसून त्या व्यक्तीच्या मनःस्थितीवर अवलंबून आहेत. आज आम्ही साफल्य वैफल्य अर्थकामांच्या कसोटीवर ठरवितो. अर्थ प्राप्ति व कामतृप्ति यावर आजचे आमचे साफल्य वैफल्य ठरविले जाते. महाभारताचा भर या दोन पुरुषार्थावर नसून धर्मावर आहे. महाभारतात सांगितलेला हा धर्म तर्ककर्कश आहे. अत्यंत कठोर आहे. स्वतःबद्दल किंवा इतरांबद्दल तो लवलेश करुणा बाळगत नाही. आणि म्हणूनच त्या धर्माचरणात एक धार आहे. भारतसाविलीकार सांगत आहे ' ऊर्ध्व-बाहु विरौम्येष नच कश्चिच्छृणोतु मे ' – बाहू उभवून ओरडतो. आयका नायका कुणी– पण पुढचा चरण जो आज प्रचलित आहे तो धर्माचरणासाठी प्रलोभन दाखविणारा आहे. मला वाटते महाभारतकारास असे ठणकावून सांगावयाचे आहे की ' धर्मान्नार्थो न कामो वा, शांत्यर्थं सेव्य एव सः ' – मिळे ना अर्थ वा काम, धर्मे शांति परी मिळे. वणवण भटकणाऱ्या मनास शांति मिळणे हेच खरे जीवितसाफल्य. इति शम्.

– ह. रा. दिवेकर

अनुक्रमणिका





सार-संकलन

भारत व रशिया

भारत व रशिया यांचे संबंध खास मैत्रीचे होते. इतर राष्ट्रांशी असलेल्या संबंधापेक्षा ते वेगळ्या प्रकारचे, जास्त जिव्हाळ्याचे होते. परंतु गेल्या आठवड्यात रशियाने, पाकिस्तानने बऱ्याच काळापूर्वी केलेली शस्त्र-पुरवठ्याची मागणी पुरी केली ही बातमी ऐकून भारताला धक्का बसला. गेल्या आठवड्यात झालेल्या कॅबिनेटच्या बैठकीत झकीर हुसेन यांचा रशियाचा दौरा रद्द करून आपला विरोध कडक भाषेत नोंदवावा असाही विचार बोलला गेला. पण हा दौरा सोमवारी सुरू झाला; म्हणजे श्रीमती गांधी आपल्या सहकाऱ्यांची मने वळवू शकल्या असे म्हणणे रास्त होईल. या बरोबरच कोसीगीन यांना एक खलिता पाठवून भारत-रशियाचे मैत्रीचे संबंध लक्षात घेता पाकिस्तानबरोबर केलेला करार रद्द करावा अशी विनंती करण्यात आली. "प्रत्येक राष्ट्र दुसऱ्या कोणत्याही राष्ट्रास मदत देण्यास स्वतंत्र आहे.' असे वक्तव्य करून लोकक्षोभ थांबवण्याचा श्री. गांधींना प्रयत्न करावा लागला.

विरोधी पक्षांनी याबद्दल काहूर उठवले आहे. त्यातील अनेकांनी काँग्रेस विरोधी प्रचाराचा मोका साधला आहे. 'आतापर्यंत भारत रशिया मैत्री विशेष प्रकारची आहे असा भारत सरकारचा दावा होता. रशियाचे पाकिस्तानशी समझोता करण्याचे प्रयत्न चालू असता निव्वळ आपली नालस्ती टाळण्याकरता दिल्ली सरकार पुन्हा पुन्हा विशेष मैत्रीचे सोंग कायम ठेवीत होते. त्यामुळे आता तोंड काढायला जागा राहिलेली नाही," उजव्या बाजूने स्वतंत्र पक्षाने हल्ला चढवला असून रशियाधार्जिणे धोरण बदलण्याची मागणी केली आहे तर जनसंघाला रशियाच्या पाकिस्तान धार्जिण्या धोरणात हिंदीमहासागरात उतरण्याचा इरादा दिसत आहे. अनेक काँग्रेसवाले व समाजवादी नेते भारताने आपले परराष्ट्रीय धोरण दोन्ही गटापासून अलिप्त ठेवावे असे प्रतिपादू लागले आहेत.

पण हे सर्व म्हणजे रशिया-पाकिस्तान संबंधाचे राजकीय भांडवल करण्याचा प्रयत्न आहे. यापेक्षाही जास्त महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे भारत चीन संबंधाची पुनर्छाननी करावी ही मागणी होय. स्टेट्स्मनने संपादकीय लिहून 'भारताचे पेकिंगशी असलेले ताठर संबंध, मॉस्को व वाशिंग्टन यांच्याशी असलेल्या संबंधातील लवचीकपणा नाहीसा, करीत आहेत. त्या संबंधाचा उपयोग लिव्हरसारखा करणे भारताला शक्य झाले असते' असे सुचविले आहे. अशाच अर्थाची नोट नॅशनल हॅराल्ड या पत्राने पण प्रसिद्ध केली आहे. चीनशी संवाद निर्माण होणे जरूर आहे असे त्यांचे म्हणणे.

या सर्व कारभारात रशियाला काय साधावयाचे आहे हे सांगणे कठीण आहे. श्री. गांधींना वाटते की रशिया काही विवक्षित प्रकारचीच शस्त्रे पाकिस्तानला पुरवील. काहींच्या मते हा पुरवठा अगदी अल्प असेल कारण भारत पाकिस्तान संघर्ष नव्यांने सुरू करण्याची रशियाची इच्छा नाही. या उपखंडातील लष्करी समतोल बिघडविण्याची रशियाची तयारी नाही. त्यामुळे भारताला लष्करी दृष्ट्या धोका निर्माण होईल अशी कोणतीही गोष्ट रशिया करणार नाही. या गोष्टी समजण्या इतका सूज्ञपणा भारतीय लोकमतात नसल्याचे मुख्य कारण या प्रसंगाने आपली व रशियाची खास मैत्री होती या कल्पनेला तडा गेला आहे हे होय.

— दि इकॉनॉमिस्ट लंडन १३-७-६८

राजकारणी व्यक्तींची कार्यक्षमता

आपण चर्चा व वादविवाद करून काही निष्कर्ष काढतो पण या चर्चेबद्दल जेव्हा बाहेर येऊन आपण कथा सांगू लागतो तेव्हा त्या चर्चेत काय बोलले गेले याचा वृत्तान्त सांगतोच असे नाही. त्या वादविवादात कोणकोणत्या गोष्टी येऊन गेल्या हे सुद्धा त्या कथेत येणार नाही. जागतिक नाणेसंबंधात प्रत्यक्ष भाग घेणारे एक राष्ट्र म्हणून आपल्या मुत्सद्देगिरीबद्दलच्या अनेक कथा आपण सामान्य जनतेला सांगण्याचा प्रयत्न करतो व या गोष्टींनी सर्वसामान्य माणसाचे समाधान होईल असे आपण मानतो. राजकारणात असे काही प्रसंग असतील की ज्यावेळी सामान्य जनतेला

सर्व सत्य सांगणे बरोबर होणार नाही, धोक्याचे होईल. पण अशा प्रसंगी खोटी गोष्ट सांगणे बरोबर होणार नाही. त्याबद्दल त्यांना काही सांगावयाचे असेल तर निदान सत्यावर आधारलेली कथा तरी सांगावी. पण आमचे काही मंत्री याक्षणी एक बोलतात तर दुसरे क्षणी दुसरे काही बोलतात. बहुतेक सर्व सरकारी यंत्रणा ' सत्तेमुळे भ्रष्टाकार वाढतो ' ही गोष्ट सत्य आहे असा समज दृढमूल करण्यास मदत करतात. राजकारणात यशस्वी झालेले अनेक लोक आपण ' सुपरमॅन ' आहोत या भावनेने फिरत असतात. काहींना आपल्या छत्राखाली घेणे, काहींचा पाठींबा त्यांना बक्षिसे देऊन किंवा त्यांचे पुढे पुढे करून मिळवणे, काहींना मोक्याची स्थाने देणे वगैरे प्रकारांनी हे राजकारणी आपली प्रभावळ निर्माण करीत असतात.

लॉर्ड बीचिंग हे ब्रिटिश रेल्वे बोर्डाचे प्रमुख असताना रेल्वे बोर्डाच्या अडचणी काय आहेत हे जनतेला स्पष्ट सांगू लागले. त्यावेळी त्यांचे राजकीय दोस्त त्यांना सांगू लागले की हे धोरण चुकीचे आहे. बऱ्याचशा रेल्वे लाइन्स बंद केल्याखेरीज रेल्वेचा कारभार सुधारणार नाही असे त्यांनी लोकांना स्पष्ट सांगितले. व त्यांचा अनुभव फारच वेगळा आला. कारण स्पष्ट व खरे बोलल्यामुळे त्यांच्या अडचणी कमी होऊ लागल्या व त्यांचे जीवन जास्त सुकर होऊ लागले. त्याउलट थापा मारणाऱ्या राजकारणी लोकांचे आयुष्य दिवसेदिवस जास्त कष्टाचे व तापदायक होत जाते असा अनुभव लॉर्डबीचिंग यांच्या दोस्तांना आला. राजकारणी लोक सत्य गोष्ट करण्यास वा बोलण्यास कचरतात हा त्यांचा मुख्य दोष आहे, त्यांना सत्य ते करावयाचे नसते असा मात्र याचा अर्थ नाही. ते करण्याचे शहाणपण किंवा पात्रता त्याचे अंगी नसते हे जास्त बरोबर आहे. आधुनिक शासनयंत्रणा अनेक गोष्टी करण्याचा प्रयत्न करते. राष्ट्राच्या आर्थिक जीवनावरील अनेक विभागांवर संपूर्ण ताबा बसवण्याचा व बहुतेक सर्व आर्थिक जीवनांवर थोडाफार ताबा मिळवण्याचा त्यांचा प्रयत्न असतो. कोणता पक्ष सत्तारूढ आहे. ही गोष्ट या बाबतीत गौण असते पण हे करण्याची यंत्रणेची पात्रता नसते. याकरता लागणारी शहाणी कार्यक्षम माणसे यंत्रणेजवळ असत नाहीत. खोट्या वल्गना (hypocrisy) किंवा बौद्धिक अप्रामाणिकपणा करून सत्तेवर रहाणारी माणसेच सत्ता टिकवू शकतात असे त्यांना वाटते. सध्याची शासनपद्धतीच अशी आहे की प्रत्येक बाबतीत देवाण घेवाण करून समझोता (Compromise) करण्याची गरज पडते आणि बहुतेक वेळा ही क्रिया अशा प्रकारे करावी लागते की त्यात अप्रामाणिकपणाच जास्त येतो; याखेरीज कोठल्याही पक्षाचे सरकार सत्तारूढ राहूच शकत नाही. मते मिळवून निवडणुका जिंकण्याकरता अशक्य गोष्टी घडवून आणण्याची वचने राजकारणातील सर्व पक्ष मतदारांना देतात. आणि त्यामुळे ती वचने मोडणे अपरिहार्य होते व सत्तारूढ झाल्यावर अपयश ठरलेलेच असते.

फ्रँक कझिन्स व लॉर्ड बीचिंग दि लिसनर, २ मे १९६८

रशियन्स जाणार की येणार ?

बारा वर्षापूर्वी हंगेरीत जे घडले त्याची पुनरावृत्ती होऊ न देण्याची खबरदारी रशिया घेईल असा सर्वसाधारण समज आहे. पण हा गैरसमज आहे असे वाटू लागावे अशा घटना हल्ली घडत आहेत. एक वार्साकरारातील राष्ट्रांनी केलेल्या संचलनाकरता झेकोस्लाव्हेकियात आलेले रशियन सैन्य परत जाण्यास विलंब लावीत आहे. झेकोस्लाव्हेकियातील राजकीय परिस्थिती रशियाला पाहिजे त्याप्रकारे स्थिर होईपर्यंत यांतील काही सैन्य तरी तेथे रहावे असा रशियाचा मानस स्पष्ट दिसत आहे. थोडक्यात म्हणजे झेक जनतेला मिळालेले स्वातंत्र्य रशियाच्या मते जरा ज्यास्तच आहे. ते कमी करण्याचे झेक सरकारने ठरवले म्हणजे आपले सैन्य परत नेण्यास रशियाला हरकत वाटणार नाही. आपल्या अंतर्गत व्यवहारात क्रेमलीनने हस्तक्षेप करावा असे प्रागमधील नेत्याना वाटत नाही. त्यांचे मनात दहशत निर्माण करण्याकरता रशियन सैन्य वापरले जात आहे हे स्पष्टच आहे. वॉर्सामध्ये झालेल्या कम्युनिस्ट राष्ट्रांच्या नेत्यांच्या बैठकीचे वेळी ' तुमच्या देशातील परिस्थिती रशियाला मान्य नाही ' असा खलिता झेक नेत्यांना रशियन्सनी दिलेला आहे. आपण ती परिस्थिती बदलू इच्छितो असे जरी त्यांनी म्हटले नसले तरी दुबेक यांनी ती बदलावी नाहीतर परिणाम चांगला होणार नाही हा अर्थ त्यातून सहज निघू शकतो. झेक नेत्यांना रशियाने ' अल्टिमेटम ' दिलेला आहे.





स्वतंत्र अंतर्गत धोरण

दुबेकनी आपले धोरण इतर कम्युनिस्ट नेत्यांना स्पष्ट करून सांगावे हे रशियाचे म्हणणे. प्रत्येक राष्ट्राने आपआपल्या मार्गाने समाजवादी समाज निर्माण करावा या तत्त्वास हरताळ फासणारी ही इच्छा आहे. या इच्छेविरुद्ध जाऊन आपले धोरण पुढे रेटणारा दुबेक हा फक्त झेकोस्लाव्हेकियाच्या वतीने भांडत नसून आपले भवितव्य ठरविण्याचा हक्क प्रत्येक कम्युनिस्ट राष्ट्राला आहे त्यात क्रेमलीनने हस्तक्षेप करू नये या तत्त्वासाठी तो झगडत आहे. त्यामुळे फ्रेंच व इटालियन कम्युनिस्ट नेते समझोत्यासाठी मॉस्कोला गेले आहेत; हंगेरियन नेता कादार खाजगीत का होईना झेकोस्लाव्हेकियाच्या बाजूचा आहे; बल्गेरियन्स रशियन धोरणाबद्दल साशंक आहेत; तर युगोस्लाव्हज व रुमानियन्स यांनी झेकलोक आपले अंतर्गत प्रश्न सोडवण्यास समर्थ आहेत असे रशियन्सना बजावले आहे.

कम्युनिस्ट मक्तेदारी :

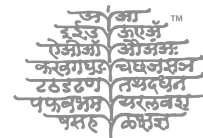
झेक्सनी रशियाची मैत्री तोडण्याचा थोडाही प्रयत्न केलेला नाही. किंवा इम्रेनाझसारखे आपल्याला वॉर्सा करारातून बाहेर पडून तटस्थतेचे धोरण आक्रमावयाचे आहे असेही घोषित केलेले नाही. उलट आपले परराष्ट्रीय धोरण सोव्हिएट रशियाच्या मैत्रीवर व वॉर्साकरारावर अवलंबून राहील असे दुबेकने स्पष्ट केले आहे. पण त्यांना नुसते मूक सभासदत्व नको आहे. वॉर्साकरारातील काही कलमे बदलून रशियाची निर्णय घेण्याची मक्तेदारी कमी करावी व इतर सभासदांना त्यात योग्य तो वाटा द्यावा अशी रुमानियाप्रमाणेच त्यांची मागणी आहे. आपल्या भूमीवरून रशियन सैन्य काढून घेण्यात यावे या भूमिकेमागेपण हीच विचारसरणी दिसून येते. आपले व रशियाचे असलेले आर्थिक संबंध पण बदलावेत अशी रुमानियन्स व झेकनेत्यांची मागणी आहे.

आपल्या अंतर्गत धोरणात रुमानियाने फारसा बदल केलेला नाही. त्यात त्यांची वृत्ती सनातनी आहे. झेकोस्लाव्हेकियातील राजकीय जीवन जास्त स्वतंत्र व उदारमतवादी बनत आहे. सेन्सारशिप कमी होत आहे. या गोष्टींचा रुमानियन नेते उदोउदो करीत असले तरी आपल्या देशात त्या सुधारणा करण्याची त्यांची आताच तयारी नाही. व त्यामुळे रुमानिया हा वॉर्सा करारातील राष्ट्रांचा सच्चा सभासद मानला जातो. झेकनेत्यांना वेळीच आवरले नाही तर काही काळानंतर त्यांच्यावर विश्वास ठेवणे जड जाईल त्यांची दोस्ती संशयातीत रहाणार नाही. आणि पश्चिम युरोपशी एक सीमा असलेला व औद्योगिक दृष्टया प्रगल्भ असलेला हा देश रुमानियापेक्षा जास्त महत्त्वाचा आहे असे रशियाला वाटणे साहजीकच आहे. त्यामुळेच आज असलेली राजकीय अनिश्चितता उद्या लष्करी अनिश्चितता ठरेल व हे उदारमतवादाचे लोण इतर कम्युनिस्ट राष्ट्रात पसरून युरोपमधील राजकीय समतोल पार बिघडून जाईल.

२७ जूनला झेक बुद्धिवाद्यांनी दोन हजार शब्दांचा एक जाहीरनामा प्रसिद्ध करून दुबेक सरकारने झेक जनतेला जे स्वातंत्र्य दिले आहे त्यांची गती वाढवावी व नोव्होटोनी सरकारने केलेला सत्तेचा दुरुपयोग धुवून काढावा अशी विनंती केली आहे. अशा तऱ्हेचा जाहीरनामा झेकोस्लाव्हेलियात प्रसिद्ध करता येतो याचाच अर्थ तेथे किती तरी स्वातंत्र्य आहे असा होतो असे रशियन्सना वाटून त्यांनी झेक सरकारला समज देण्याचे धोरण स्वीकारले आहे. अशा तऱ्हेचे स्वातंत्र्य मिळणे झेकजनतेला मोलाचे वाटते तर रशियन्सना त्यात कम्युनिस्ट पक्षाच्या सत्तेला धोका वाटतो. सर्व भांडणाचे सार हेच आहे. झेकोस्लाव्हेकियाचे लोकशाहीत रुपान्तर झाल्यास कम्युनिस्ट पक्षाची मक्तेदारी खलास होईल. म्हणून पाश्चिमात्य पद्धतीची लोकशाही राजवट झेकोस्लाव्हेकियाने स्वीकारू नये अशी रशियाची मागणी आहे. आणि त्यात तथ्य नाही असे नाही. कारण एकदा राजकारणावर मुक्त व निर्बंध चर्चा करण्याचे स्वातंत्र्य दिले म्हणजे प्रत्यक्ष राजकारण सुद्धा ठराविक सांच्यात बसवणे कठीण जाईल. रशियाला पाहिजे त्या मर्यादा रहाणार नाहीत. या निर्बंध राजकीय चर्चेतून जर विरोधीपक्ष निर्माण झाला तर त्याला सत्तारूढ होण्यास प्रतिकार करणे जवळ जवळ अशक्य होईल.

दुबेक व त्यांचे सहकारी यांचे म्हणणे की "भाषण स्वातंत्र्य व कम्युनिस्ट पक्षाचे राष्ट्रीय नेतृत्व परस्पर विरोधी नसून ते एकत्र नांदू शकतात. लोकशाही-

अनुक्रमणिका





समाजाचे वैशिष्ट्य एक राजवट उलथून पाडून दुसरी प्रस्थापित करण्याचे स्वातंत्र्य हे नसून प्रत्येक व्यक्तीला आपआपल्या कुवतीप्रमाणे राजकारणात व राष्ट्रीय निर्णय घेण्याच्या कार्यात भाग घेता येऊन, अल्पसंख्याकांच्या मतांना योग्य स्थान देऊन बहुसंख्याकांनी राज्य चालवावे हा आहे. कम्युनिस्ट पक्ष हा थोड्या मूठभर लोकांचा न रहाता या पक्षाने सामान्यजनतेच्या मताचा अंदाज घेऊन राष्ट्रीय एकमत निर्माण करण्यात भाग घ्यावा व त्या सर्वांच्या निर्णयानुसार राज्यकारभार चालावा. भाषणस्वातंत्र्य व इतर लोकशाही स्वातंत्र्य कम्युनिझमला वावगे नाही. झेक राष्ट्राला सेन्सॉरशिप आवडत नाही. विरोधी पक्ष कम्युनिझमला वावगे नाहीत हे निरनिराळ्या राष्ट्रीय आघाड्यात कम्युनिस्ट पक्षांचे स्थान पहाता स्पष्ट होते. "

भाषणस्वातंत्र्य व कम्युनिझम

वर्तुळाचा चौकोन बनवण्याचा हा धाडशी प्रयत्न आहे. प्रत्यक्षात याचा परिणाम काय होईल कोणास ठाऊक कारण ही सर्व फार ध्येयवादी विचारसरणी आहे. ती प्रत्यक्षात आणावयास कम्युनिस्टपक्षातील सभासदात कणखर ध्येयवाद पाहिजे त्याचप्रमाणे कम्युनिस्टेतर पक्षाला ज्यांना मते द्यावयाची असतात त्यांचेत असामान्य संयम असण्याची जरुरी आहे, राष्ट्रीय आघाडीत जवळजवळ कायमची दुय्यम जागा घेण्याची कम्युनिस्टेतर पक्षांची तयारी पाहिजे. दुसरे बाजूस यामुळे रशियाशी असलेले आपले संबंध कायम ठेवून झेक जनतेला बऱ्याच प्रमाणात राजकीय स्वातंत्र्य उपभोगता येईल. पण वीस वर्षानंतर स्वातंत्र्याचे पाणी चाखलेल्या जनतेला या सर्व मर्यादा काटेतोलपणे सांभाळणे कठीण जाणार आहे. भाषण स्वातंत्र्य व कम्युनिस्ट पक्षाचे वर्चस्व या दोन गोष्टी येत्या निवडणुकीत एकत्र ठेवणे दुबेकला जड जाईल. कम्युनिस्ट पक्षाने निवडणूक जिंकावी असे त्याला वाटत असल्यास वर्तमानपत्रे व दूरचित्रवाणीवर निर्बंध घालणे जवळ जवळ सक्तीचे होणार आहे. पण ज्याला जे पाहिजे ते बोलण्याची व पाहिजे तशी मते देण्याची मुभा खरोखरीच दिली गेल्यास निवडणुकीचे निकाल कसे लागतील हेही सांगणे अशक्य होईल.

रशिया या सर्व गोष्टींचा कोणत्या दृष्टिकोनातून विचार करील यावर सर्वकाही अवलंबून आहे. सध्या रशियन सैन्य माघारी फिरेल असे वाटते. पण उत्तरसीमेवरून ते पुन्हा केव्हाही परत येऊ शकते. या प्रसंगी रशिया बलाचा उपयोग करणारच नाही अशी खात्री देता येत नाही सध्यातरी वाटाघाटीचे वातावरण अस्तित्त्वात आहे. आणि त्यालाही काही कारणे आहेत. नोव्हेंबरमध्ये होणाऱ्या जागतिक कम्युनिस्ट राष्ट्रबैठकीस लष्करी पार्श्वभूमी असणे रशियाच्या दृष्टीने हिताचे होणार नाही. कारण झेकोस्लाव्हेलियात लष्करी हस्तक्षेप केल्यास झेक जनता प्रतिकार केल्याखेरीज रहाणार नाही. व या सर्वाचे खापर रशियाच्या डोक्यावर फोडले जाईल.

या आठवड्यात आणीबाणी येऊन ठेवली आहे असे वाटते. अजूनही दडपणाने वेळ निभावून नेता येईल असे रशियन नेत्यांना वाटत आहे. नोव्होटोतील पाठिंबा देण्याचे रशियन धोरण फारसे यशस्वी होणार नाही. कारण दुबेकने केलेला दमदार प्रतिकार झेक जनतेच्या मनात ठसलेला आहे. त्याचप्रमाणे काही वेळा आत्मसंयमाने जिंकता येते हे झेक लोकांना माहीत आहे. आणि यदाकदाचित रशियाने लष्करी कारवाई केलीच तर हार्दिक सहानुभूति खेरीज पाश्चिमात्य राष्ट्रांकडून काहीही मदत मिळणार नाही याची पण त्यांना जाणीव आहे.

दि इकॉनॉमिस्ट लंडन, २० जुलै १९६८

अनुक्रमणिका





प्राज्ञपाठशालामंडळ ग्रंथमाला

(१) धर्मकोश– व्यवहारकाण्ड भाग १ ते ३		किंमत
	साधी बांधणी	८०·००
	कापडी बांधणी	१०४·००
(२) धर्मकोश - उपनिषत्काण्ड भाग १ ते ४		
	साधी बांधणी	१५०·००
	कापडी बांधणी	१८२·००
(३) धर्मकोश– संस्कारकाण्ड भाग १ ला		४५·००
	कापडी बांधणी	६३·००
(४) मीमांसादर्शन		३०·००
(५) मीमांसाकोश ... भाग १ ते ७ (संपूर्ण)		२५०·००
(६) कौषीतकिब्राह्मणारण्यकविषयकोश		६·००
(७) बौद्धागमार्थसंग्रहः		२०·००
(८) नवमानवतावाद		२·५०
(९) मानवाचा आदर्श		३·००
(१०) चार्वाक– इतिहास आणि तत्त्वज्ञान		
	(प्रा. सदाशिव आठवले) ...	३.००
(११) गीता-प्रवेश (डॉ. गो. वि. देवस्थळी) ...		२·५०
(१२) महाराष्ट्रांतील दुष्काळ व त्यावरील उपाययोजना		
	(श्री. चा. अ. दाभोलकर)	२·००
(१३) सिंधु संस्कृती, ऋग्वेद व हिंदु संस्कृती		
	(प्र. रा. देशमुख)	४·००
(१४) इतिहासाचे तत्त्वज्ञान (प्रा. सदाशिव आठवले)		५·००